المملكة العربية السعودية

جامعة الرياض

DEAN

UNIVERSITY LIBRARIES

شؤون المكتبات

Riyad University

RIYAD, SAUDI ARABIA

No. .... : الرقم   Date ....: التاريخ

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات

الرقم: ٤٢٨٦ ف ٩١٩٠٠

العنوان: (إعراب سورة الأنفال)

المؤلف: لم يعلم المؤلف

تاريخ النسخ: ق الثاني عشر الهجري

اسم الناسخ:

عدد الأوراق: ٩ق ـ ٢٠.٥×١٤.٥

ملاحظات: ٤١٥

م

٤١٥
م

(اعراب سورة الأنعام) . كتب فى القرن الثانى
عشر الهجرى تقديرا .

٢٩ق ٢٥س ٥ر٢٠×١٥سم

٤٣٨٦ نسخة حسنة ، خطها نسخ معتاد ، ناقصة
الاخر ، رؤوس الفقر بالحمرة .

١- النحو، اللغة العربية أ- تاريخ النسخ

سورة الانعام بسم الله الرحمن الرحيم
قوله وجعل الظلمات جعل هنا يتعدى لمفعول
واحد لانها بمعنى خلق هكذا عبارة النحويين
فظاهرها انهما مترادفان الا ان الزمخشري فرق بينهما
فقال والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى
التقدير والجعل معنى التصيير كانشاء شي من شي
او تصيير شي شيا او نقله من مكان الى مكان ومن ذلك
وجعل منها زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات
من الاجرام المتكاثفة والنور من النار انتهى وقال
الطبري جعل هنا هي التي تتصرف في طرف الكلام
كما تقول جعلت افعل كذا فكانه قال وجعل اظلامها
وانارتها وهذا لا يشبه كلام اهل اللسان ولكونها عند ابي
القاسم ليست بمعنى خلق فسرها هنا بمعنى احدث
وانشا وكذا الراغب جعلها بمعنى اوجد ثم ان الشيخ اعترض
عليه هنا لما استطرد وذكر انها تكون بمعنى صير ومثل
بقوله وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فقال
وما ذكره من ان جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملايكة
لا يصح لانهم لم يصيروهم اناثا وانما ذكر بعض النحويين
انها هنا بمعنى سمى قلت ليس المراد بالتصيير التصيير
بالفعل بل المراد التصيير بالقول وقد نص الزمخشري
على ذلك وسياتي لهذا ان شا الله مزيد بيان في موضعه
وقد ظهر الفرق بين تخصيص السموات والارض بالخلق
والظلمات والنور بالجعل بما ذكره الزمخشري وانما وحد
النور وجمع الظلمات لان النور من جنس واحد وهو
النار والظلمات كثيرة فان ما من جرم الا وله ظل وظلمة

هو الظلمة وحسن هذا ايضا ان الصلة التي قبلها قدم
فيها جمع ثم مفرد فعطفت هذه عليها كذلك وقد
تقدم في الدرة المحكمة في جمع السموات وافراد الارض
وقدمت الظلمات في الذكر لانه موافق في الوجود اذ
الظلمة قبل النور عند الجمهور قوله ثم الذين
كفروا ثم هذه ليست للترتيب الزماني وانما هي التراخي
بين الرتبتين والمراد استبعاد ان تعدلوا به غيره
مع ما وضح من الدلالات وهذه عطف اما على قوله الحمد لله
واما على قوله خلق السموات قال الزمخشري فان قلت
فما معنى ثم قلت استبعاد ان تعدلوا به مع وضوح ايات
قدرته وكذلك ثم انتم تمترون استبعاد ان تمتروا
فيه بعد ما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم وقال ابن عطية
ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا فان خلقه للسموات
والارض وغيرهما قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه
بذلك قد تبين ثم مع هذا كله يعدلون به غيره قال
الشيخ ما قالاه من انها للتوبيخ والاستبعاد ليس بصحيح
لانها لم توضع لذلك والاستبعاد والتوبيخ مستفاد من
السياق لا من ثم ولم اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل
ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية
على جملة اسمية يعني على الحمد لله ثم اعترض على
الزمخشري في تجويزه ان يكون معطوفة على خلق
بان خلق صلة فالمعطوف عليها يعطى حكمها ولكن
ليس ثم رابط يعود منها على الموصول ثم قال الا ان
يكون على رأي من يرى الربط بالظاهر كقولهم ابو
سعيد الذي رويت عن الخدري وهو قليل جدا

لا ينبغي

لا ينبغي ان يحمل عليه كتاب الله قلت الزمخشري
انما يريد العطف بثم لتراخي ما بين الرتبتين ولا
يريد التراخي في الزمان كما صرح به هو فكيف يلزمه
ما ذكر من الخلو عن الرابط وكيف تستحيل لونها للمهلة
في الزمان كما ذكر الشيخ قوله بربهم يعدلون يجوز ان
يتعلق بكفروا فيكون يعدلون بمعنى يميلون
عنه من العدول ولا مفعول له حينئذ ويجوز ان يتعلق
بيعدلون وقدم للفواصل وفي البا حينئذ احتمالان
احدهما ان يكون بمعنى عن ويعدلون من العدول
ايضا اي يعدلون عن ربهم الى غيره والثاني انها
للتعدية ويعدلون من العدل وهو التسوية
بين الشيئين اي ثم الذين كفروا يسوون بربهم
غيره من المخلوقين فيكون المفعول محذوف
قوله من طين فيه وجهان اظهرهما انه متعلق
بخلقكم من لابتدا الغاية والثاني انه متعلق بمحذوف
على انه حال وهل يحتاج في هذا الكلام الى حذف مضاف
ام لا خلاف ذهب جماعة كالمهدوي ومكي وجماعة
الى انه لا حذف وان الانسان مخلوق من الطين
وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من
مولود يولد الا ويذر على النطفة من تراب حفرته
وقيل ان النطفة اصلها الطين وقال غالب المفسرين
ثم محذوف اي خلق اصلكم او اباكم من طين يعنون
ادم وقصته مشهورة وقال امرؤ القيس الى عرق الثرى رسخت
عروقي وهذا الموت يسلبني شبابي
قالوا اراد بعرق الثرى ادم عليه السلام لانه اصله

قوله ثم قضى ان كان بمعنى اظهر فثم للترتيب
الزماني على اصلها لان ذلك متاخر عن خلقنا وهي
صفة فعل وان كان بمعنى كتب قدر فهي لترتيب في
الذكر لانها صفة ذات وذلك مقدم على خلقنا
قوله واجل مسمى عنده مبتدا وخبر وسوغ الا
بتدا هنا شان احدهما وصفه والثاني عطفه ومجرد
العطف من المسوغات **قال**
عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي فهل باعجب من هذا امرء
والسلبي في الاخلبي للابهام وهنا مسوغ اخر وهو التفصيل **لقوله**
اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وشق عندنا لم يحول
ولم يجب هنا تقديم الخبر وان كان المبتدا نكره والخبر
ظرف قال الزمخشري لانه تخصص بالصفة فقارب
المعرفه قال الشيخ وهذا الذي ذكره من كونه مسوغا
للابتدا بالنكره لكونها وصفت لا يتعين لجواز ان
يكون المسوغ التفصيل ثم انشد البيت اذا ما بكى قلت
الزمخشري لم يقل انه تعين ذلك حتى يلزمه به وانما ذكر
اشهر المسوغات فان العطف والتفصيل قل من يذكرهما
في المسوغات قال الزمخشري فان قلت الكلام السائر
ان يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس فما اوجب
التقديم قلت اوجبه ان المعنى واي اجل مسمى عنده
تعظيما لشان الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى اوجب
التقديم قال الشيخ وهذا لا يجوز لانه اذا كان التقدير
والى اجل مسمى عنده كانت اي صفة لموصوف محذوف
تقديره واجل اي اجل مسمى عنده ولا يجوز حذف
الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها وابقاؤها

لو

لو قلت ولهاد ركيف وكنت فكيف يلزمه ان يكون ذلك
الكلام الذي فسر به هو اصل ذلك المفسر على انه
قد ورد حذف موصوف اي وابقاؤها لقوله اذا
حارب الحجاج اي منافق علاه بسيف كلما هز يقطع
قوله ثم انتم تمترون قد تقدم الكلام على ثم
هذه وتمترون يفتعلون من المرية وتقدم معناها
في البقرة عند قوله من الممترين يعني ان قوله ثم الذين
كفروا غايب فالتفت عنه الى قوله خلقكم ثم انتم ثم
كانه اعترض على نفسه بان خلقكم وقضا الاجل
لا يختص به الكفار بل المومنون مثلهم في ذلك واجاب
بانه انما قصد الكفار بنبيها لهم على خلقه لهم وقدرته
وقضايه لاجالهم قال وانما جعلته من الالتفات لان
هذا الخطاب وهو ثم انتم تمترون لا يمكن ان يندرج
فيه من اصطفاه الله بالنبوة والايمان واجل مسمى سموا
لانه من مادة الاسم وقد تقدم ذلك فقلبت الواو
يا ثم اليا الفا ويمترون اصله يمتريون فاعل كنظاير
له تقدمت **قوله** وهو الله في السموات في هذه
الاية اقوال كثيرة لخصت جميعها في اثني عشر وجها
وذلك ان هو فيه قولان احدهما هو ضمير اسم الله
تعالى يعود على ما عادت عليه الضماير قبله والثاني
انه ضمير القصة قاله ابو علي قال الشيخ وانما فر الى
هذا لانه لو اعاده على الله لصار التقدير الله الله
فيتركب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى
لا نسبة بينهما اسناديه قلت الضمير انما هو عايد
على ما تقدم من الموصوف بتلك الصفات الجليه

وجعل الشيخ هذا من
باب الالتفات اعني
قوله خلقكم ثم انتم
تمترون صح

وهو خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور
وخلق الناس من طين الى اخرها فصار في الاخبار بذلك
فايده من غير شك فعلى قول الجمهور يكون هو مبتدا
والله خبره وفي السموات متعلق بنفس الجلاله لما تضمنته
من معنى العبادة كانه قيل وهو المعبود في السموات
وهذا قول الزجاج وابن عطية والزمخشري قال
الزمخشري في السموات متعلق بمعنى اسم الله كانه
قيل وهو المعبود فيها ومنه وهو الذي في السما اله او هو
المعروف بالالاهية فيها او هو الذي يقال له الله لا نشركه
في هذا الاسم غيره قلت انما قال او هو المعروف
او هو الذي يقال له الله لان هذا الاسم الشريف تقدم لك
فيه خلاف هل هو مشتق اولا فان كان مشتقا ظهر الجار به
وان كان ليس بمشتق فاما ان يكون منقولا او مرتجلا وعلا
كلا التقديرين فلا يعمل لان الاعلام لا يعمل فاحتاج ان
يتاول ذلك على كل قول من هذه الاقوال الثلاثة
فقوله المعبود راجع للاشتقاق وقوله المعروف
راجع لكونه علما منقولا وقوله الذي يقال له الله من
راجع الى كونه مرتجلا وكانه رحمه الله استشعر بالاعترا
المذكور والاعراض منقول عن الفارسي قال
واذا جعلت الظرف متعلقا باسم الله جاز عندي
على قياس من يقول ان الله اصله الالاه ومن ذهب
بهذا الاسم مذهب الاعلام وجب ان لا يتعلق به عنده
الا ان يقدر فيه ضربا من معنى الفعل فقال الزمخشري
والله اعلم اخذ هذا من قول الفارسي وبسطه الا ان
ابا البقا نقل عن ابي علي انه لا يتعلق في باسم الله لانه

صار

صار بدخول الالف واللام والتفخيم الذي دخله كالعلم
ولهذا قال تعالى هل تعلم له سميا فظاهر هذا النقل
انه يمنع التعلق به وان كان في الاصل مشتقا وقال
الزجاج هو متعلق بما يتضمنه اسم الله من المعاني
كقولك امير المومنين الخليفة في المشرق والمغرب
قال ابن عطية هذا عندي افضل الاقوال واكبرها
احرازا الفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وايضاحه
انه اراد ان يدل على خلقه واثار قدرته واحاطته
واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها
في قوله وهو الله اي الذي له هذه كلها في السموات
وفي الارض كانه قال وهو الخالق والرازق والمحيي
والمحيط في السموات وفي الارض كما تقول زيد
السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد
لكان محالا فاذا كان مقصد قولك الامر الناهي الذي
يولي ويعزل كان صحيحا فاقمت السلطنة مقام
هذه الصفات كذلك في الاية الكريمة اقمت الله مقام
تلك الصفات قال الشيخ ما ذكره الزجاج واوضحه
ابن عطية صحيح من حيث المعنى لكن صناعة
النحو لا تساعد عليه لانهما زعما ان في السموات
متعلق باسم الله لما تضمنه من تلك المعاني ولو صرح
بتلك المعاني من حيث اللفظ لواحد منهما وان كان
في السموات متعلقا بجميعها من حيث المعنى بل
الاولى ان يتعلق بلفظ الله لما تضمنه من معنى
الالوهية وان كان علما لان العلم في الظرف لما يتضمنه
من المعنى كقوله انا ابو المنهال بعض الاحيان

فينصب بالعلم لانه فى معنى انا المشهور قلت قوله
لو صرح بعالم بعمل ممنوع بل يعمل ويكون عملها
على سبيل الشارع مع انه لو سكت عن الجواب لكان
واضحا ولما ذكر الشيخ ما قاله الزمخشرى قال فانظر
كيف قدر العامل بهما واحدا لا جميعهما يعنى انه استنصر
به فيما رده به على الزجاج وابن عطيه الوجه الثانى ان
فى السموات متعلق بمحذوف وهو صفة لله تعالى
حذفت لفهم المعنى فقدرها بعضهم وهو الله المعبود
وبعضهم وهو الله المدبر وحذف الصفة قليل جدا
لم يرد منه الا مواضع يسيره على نظر فيها فمنها وكذب
به قومك اى المعاندون انه ليس من اهلك اى الناجين
فلا ينبغى ان يحمل هذا عليه الوجه الثالث قال النحاس
وهو احسن ما قيل فيه ان الكلام تم عند قوله وهو
الله والمجرور متعلق بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم
يعلم سركم وجهركم فيهما وهذا ضعيف جدا لما فيه
من تقديم معمول المصدر عليه وقد عرف ما فيه
الوجه الرابع ان الكلام تم ايضا عند الجلاله ويتعلق
الظرف بنفس يعلم وهو ظاهر ويعلم على هذين الوجهين
مستانف الوجه الخامس ان الكلام تم عند قوله
فى السموات فيتعلق فى السموات باسم الله على ما تقدم
ويتعلق وفى الارض بيعلم وهو قول الطبرى قال
ابو البقا وهو ضعيف لان الله تعالى معبود فى السموات
وفى الارض ويعلم ما فى السموات وما فى الارض فلا
يختص احدى الصفتين باحد الظرفين وهو رد
جميل الوجه السادس ان فى السموات متعلق بمحذوف
على

على انه حال من سركم ثم قدمت الحال على صاحبه
وعلى عامله السابع انه متعلق بيكسبون وهذا فاسد
من جهة انه يلزم منه تقديم معمول الصله على الموصول
لان ما موصوله اسميه او حرفيه وايضا فالمخاطبون
كيف يكسبون فى السموات ولو ذهب هذا القايل
الى ان الكلام تم عند قوله فى السموات وعلق فى الارض
بيكسبون لسهل الامر من حيث المعنى لا من حيث
الصناعه الثامن ان الله خبر اول وفى السموات خبر
ثان قال الزمخشرى على معنى ان الله وانه فى السموات
وفى الارض على معنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شى
كان ذاته فيهما قال الشيخ وهذا ضعيف لان المجرور بقى
لا يدل على كون مقيد انما يدل على كون مطلق وهذا اسهل
الجواب لتقدمه مرارا التاسع انه يكون هو مبتدا والله
بدل منه ويعلم خبره وفى السموات على ما تقدم العاشر
ان يكون الله بدلا ايضا وفى السموات الخبر بالمعنى
الذى قاله الزمخشرى الحادى عشر ان هو ضمير
الشان فى محل رفع بالابتدا والجلاله مبتدا ثان وخبرها
فى السموات بالمعنى المتقدم ويعلم والجملة خبر
الاول مفسرة له وهو الثانى عشر واما يعلم فقد عرفت
من تفاصيل ما تقدم انه يجوز ان يكون مستانفا فلا
محل او فى محل رفع خبرا او فى محل نصب على الحال
وسركم وجهركم يجوز ان يكونا على بابهما من المصدريه
ويكونان مضافين للفاعل واجاز ابو البقا ان يكونا
واقعين موقع المفعول به اى مسركم ومجهوركم
واستدل بقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون

ولا دليل لانه يجوز ان يكون الحلي ما بهما من المصدرية
ما مصدريه وما في يكسبون يحتمل ان يكون مصدريه
وهو الاليق لمناسبة المصدرين قبلها وان يكون بمعنى
الذي **قوله** وما تاتيهم من اية من ايات فاعل
زيدت فيه من الوجود الشرطين فلا تعلق لهما
ومن ايات صفة لاية فهي في محل جر على اللفظ
او رفع على الموضع ومعنى من التبعيض **قوله**
الا كانوا هذه الجملة الكونية في محل نصب على الحال
وفي صاحبها وجهان احدهما انه الضمير في تاتيهم
والثاني انه من اية وذلك لتخصيصها بالوصف وتاتيهم
يحتمل ان يكون ماضي المعنى لقوله كانوا ويحتمل ان يكون
كانوا مستقبل المعنى لقوله تاتيهم واعلم ان الفعل الماضي
لا يقع بعد الا الا باحد شرطين اما وقوعه بعد فعل
كهذه الاية الكريمة او يقترن بقد نحو ما زيد الا قد
قام وهنا التفات من خطابه بقوله لهم خلقكم الى اخره
الى الغيبة بقوله وما تاتيهم **قوله** فقد كذبوا الفا
هنا للتعقيب بمعنى ان الاعراض عن الايات اعقبه
التكذيب وقال الزمخشري فقد كذبوا مردود على
كلام محذوف كانه قيل ان كانوا معرضين عن الايات
فقد كذبوا بما هو اعظم اية واكبرها قال الشيخ ولا
ضرورة تدعوا الى هذا مع انتظام الكلام وقوله بالحق
من اقامة الظاهر مقام المضمر اذ الاصل فقد كذبوا
بها اي بالاية والانبا جمع نبا وهو ما يعظم وقعه
من الاخبار وفي الكلام حذف اي تاتيهم مضمون
الانبا وبه متعلق بخبر كانوا ولما حرف وجوب

او ظرف

او ظرف زمان والعامل فيه كذبوا وما يجوز ان يكون موصولة
اسمية والضمير في به عائد عليها ويجوز ان يكون مصدريه
قاله ابن عطيه اي انبا كونهم مستهزئين وعلى هذا فالضمير
لا يعود عليها لانها حرفية بل يعود على الحق وعند
الاخفش يعود عليها لانها اسم عنده **قوله** كم
اهلكنا يجوز في كم ان يكون استفهاميه وخبريه وعلى
كلا التقديرين فهي معلقة للروية عن العمل لان الخبريه
تجري مجرى الاستفهاميه في ذلك ولذلك اعطيت
احكامها من وجوب التصدير وغيره والروية هنا
علميه ويضعف كونها بصريه وعلى كلا التقديرين
فهي معلقة عن العمل لان البصريه تجري مجراها
فان كانت علميه فكم وما في حيزها سادة مسد مفعولين
وان كانت بصريه فمسد واحد وكم يجوز ان تكون
عبارة عن الاشخاص فيكون مفعولا لانها ناصبها
اهلكنا ومن قرن على هذا تمييز لها وان يكون عباره
عن المصدر فينتصب انتصابه باهلكنا اي اهلاكا
ومن قرن على هذا صفة لمفعول اهلكنا اي اهلكنا قوما
او فوجا من القرون لان قرنا يراد به الجمع ومن
تبعيضيه والاولى لابتدا الغاية وقال الحوفي من الثانية
بدل من من الاولى وهذا لا يعقل فهو وهم بين ويجوز
ان يكون كم عبارة عن الزمان فتنتصب على الظرف
وقال ابو البقا تقديره كم ازمنة اهلكنا فيها وجعل
ابو البقا على هذا الوجه من قرن هو المفعول به ومن
مزيده فيه وجاز ذلك لان الكلام غير موجب والمجرور
نكرة الا ان الشيخ منع ذلك بانه لا يقع اذ ذاك المفرد

موضع الجمع لو قلت كم ازمانا ضربت رجلا او كم مرة
رجلا لم يكن مدلول رجل رجالا لان السوال انما وقع
عن عدد الازمنة او المرات التى ضربت فيها وبان هذا
ليس موضع زيادة من لانها لا تراد فى الاستفهام الا وهو
استفهام محض او يكون بمعنى النفى والاستفهام
هنا ليس محضا ولا مرادا به النفى انتهى والجواب
عن ما قاله لا نسلم ذلك **قوله** مكناهم فى الارض
فى موضع جر صفة لقرن وعاد الضمير عليه جمعا
باعتبار معناه قاله ابو البقا والحوفى وضعفه الشيخ
بان من قرن تمييز لكم فكم هى المحدث عنها بالاهلاك
فهى المحدث عنها بالتمكين لا ما بعدها اذ من قرن
جرى مجرى التمييز وكم يحدث عنه وجوز الشيخ ان
يكون هذه الجملة استئنافا جوابا لسواله مقدر فقال
كانه قيل ما كان من حالهم فقيل مكناهم وجعله
هو الظاهر وفيه نظر فان النكرة مفتقرة للصفة
فجعلها صفة انسب والفرق بين قوله مكناهم فى الارض
ما لم نمكن لكم ان مكنه فى كذا اثبته فيها ومنه ولقد مكناهم
فيما مكناكم فيه واما مكن له فمعناه جعل له مكانا ومنه
انا مكنا له فى الارض او لم نمكن لكم ومثله ارض له اى
جعل له ارضا هذا قول الزمخشرى واما الشيخ فانه فظهر
من كلامه التسوية بينهما فانه قال ويعدى مكن هنا للدواب
بنفسه وبحرف الجر والاكثر يعديه باللام مكنا
ليوسف انا مكنا له او لم نمكن لهم وقال ابو عبيده
مكناهم ومكنا لهم لغتان فصيحتان نحو نصحته
ونصحت له قلت وبهذا قال ابو على والجرجانى

قوله

قوله ما لم نمكن لكم فى ما هذه خمسة اوجه احدها
ان تكون موصولة بمعنى الذى وهى حينئذ صفة
لموصوف محذوف والتقدير التمكين الذى لم نمكن لكم
والعايد محذوف اى الذى لم نمكنه لكم الثانى انها نكرة
صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينا ما لم نمكنه لكم ذكرهما
الحوفى ورد الشيخ الاول بان ما بمعنى الذى لا يكون
صفة لمعرفة وان كان الذى تقع صفة لها لو قلت
ضربت الضرب ما ضرب زيد يريد الضرب الذى ضربه
زيد لم يجز فان قلت الضرب الذى ضربه زيد جاز
ورد الثانى بان ما النكرة التى تقع صفة لا يجوز حذف
موصوفها لو قلت قمت ما وضربت ما وانت بمعنى
قمت قياما ما وضربا ما لم يجز الثالث ان يكون مفعولا
بها بمكن على المعنى لان معنى مكناهم اعطيناهم
ما لم نعطكم ذكره ابو البقا قال الشيخ هذا تضمين والتضمين
لا ينقاس الرابع ان يكون ما مصدرية والزمان محذوف
اى مدة ما لم نمكن لكم والمعنى مدة انتفا التمكين لكم الخامس
ان يكون موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعايد
محذوف اى شيئا لم نمكنه لكم ذكرها ايضا ابو البقا قال
الشيخ فى الاخرة وهذا اقرب الى الصواب قلت ولو
قدره ابو البقا بخاص لكان احسن من تقديره بلفظ
شى فكان يقول مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم والضمير
فى يروا قيل عايد على المستهزئين والخطاب فى لكم راجع
اليهم ايضا فيكون على هذا التفاتا فايدته التعريض
بقلة تمكين هولا ونقص احوالهم عن حال اوليك
ومع تمكينهم وكثرتهم فقد حل بهم الهلاك

فكيف وانتم اقل منهم تمكينا وعددا وقال ابن عطية
والمخاطبة في لكم هي للمومنين ولجميع المعاصرين
لهم ولساير الناس كافة قيل ما لم نمكن يا اهل هذا العصر
لكم ويحتمل ان يقدر بمعنى القول لهولاء الكفرة كانه
قال يا محمد قل لهم الم يروا كم اهلكنا الاية فاذا
اخبرت انك قلت او امرت ان يقال فلك في فصيح
كلام العرب ان تحكي الالفاظ المقوله بعينها فتجي
بلفظ المخاطبة ولك ان تجي بالمعنى في الالفاظ
بالغيبة دون الخطاب انتهى ومثاله قلت لزيد ما اكرمك
او ما اكرمه والقرن لفظ يقع على معان كثيرة فالقرن
الامة من الناس سموا بذلك لاقترانهم في مدة من
الزمان ومنه قوله عليه السلام القرون قرني وقال الشاعر
• اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما قمت اركع •
وقال قيس بن ساعده •
• في الذاهبين الاولين من القرون لنا بصاير •
وقيل اصله الارتفاع ومنه قرن الثور وغيره فسموا
بذلك لارتفاع الناس وقيل لان بعضهم يقرن ببعض
ويجعل مجتمعا معه ومنه القرن للحبل يجمع به بين
البعيرين ويطلق على المدة من الزمان ايضا وهل
اطلاقه على الناس والزمان بطريق الاشتراك
او الحقيقة والمجاز الراجح الثاني لان المجاز خير
من الاشتراك واذا قلنا بالراجح فانها الحقيقة الظاهر
انه القوم لان غالب ما يطلق عليهم والتغليب موذنه
بالاصالة غالبا وقال ابن عطية القرن ان يكون
وفاة الاشياخ وولادة الاطفال ويظهر ذلك من قوله

تعالى

تعالى وانشانا من بعدهم قرنا اخرين فجعله معنى
وليس بواضح وقيل القرن الناس المجتمعون قلت
السنون او كثرت واستدلوا بقوله عليه السلام خير
القرون قرني وبقوله في الذاهبين الاولين من
القرون لنا بصاير ويقوله
• اذا ذهب القوم الذي كنت فيهم وخلفت في قرن فانت غريب •
فاطلقوه على الناس بقيد الاجتماع ثم اختلف الناس
في كمية القرن حالة الاطلاقة على الزمان فالجمهور انه
مائة سنة واستدلوا بقوله عليه السلام تعيش قرنا فعاش
مائة سنة وقيل مائة وعشرون قاله اياس بن معوية
وزراره بن ابي اوفى وقيل ثمانون نقله صالح عن ابن عباس
وقيل سبعون قاله الفرا وقيل ستون لقوله عليه السلام
معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين وقيل اربعون
حكاه محمد بن سيرين يرفعه الى النبي صلى الله عليه
وسلم وكذلك الزهراوي ايضا يرفعه الى النبي صلى الله
عليه وسلم وقيل ثلثون حكاه النقاش وعن ابي
عبيده كانوا يرون ان ما بين القرنين ثلاثون سنة
وقيل عشرون وهو راي الحسن البصري وقيل
ثمانيه عشر عاما وقيل هو المقدار الوسط من اعمار
اهل ذلك الزمان واستحسن بان اهل الزمن القديم
كانوا يعيشون اربع مايه سنه وثلثمايه وثمانمائه والفا واكثر
واقل وقد ربعض الناس في قوله تعالى كم اهلكنا
من قبلهم من قرن اهلا اي اهل قرن لان القرن
الزمان ولا حاجة الى ذلك الا اعتقاد انه حقيقة فيه مجاز
في الناس وقد قدمت ان الراجح خلافه

مرادا

حال من السما ان اريد بها السحاب فان السحاب يوصف
بكثرة التتابع ايضا وان اريد به الما فلذلك ويدل على
انه يراد به الما قوله في الحديث في اثر سما كانت من الليل
ويقولون مازلنا نطا السما حتى اتيناكم ومنه
اذا نزل السما بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
اى رعينا ما ينشا عنه وان اريد بها هذه المظلة
فلابد من حذف مضاف حينئذ اى مطر السما ويكون
مدرارا حالا منه ومدرار مفعال وهو للمبالغة كامراة
مذكار ومئناث قالوا واصله من در اللبن وهو كثرة
وروده على الحالب ومنه لا در دره في الدعا عليه بقلة
الخير وفي المثل سبقت درته غراره وهي مثل قولهم
سبق سيله مطره واستدرت المعزى كناية عن
طلبها الفحل قالوا لانها اذا طلبته حملت فولدت
قوله يجري ان جعلنا جعل تصيير به كان تجري
مفعولا ثانيا وان جعلناها الخادية كان حالا ومن
تحتهم يجوز فيه اوجه ان يكون متعلقا بتجري وهذا
هو الذي ينبغي ان لا يعدل عنه وان يكون حالا اما من
فاعل تجري او من الانهار وان يكون مفعولا ثانيا
لجعلنا وتجري على هذا حال من الضمير في الجار
وفيه ضعف لتقدمها على العامل المعنوي ويجوز
ان يكون من تحتهم حالا من الانهار كما تقدم وتجري
حال من الضمير المستكن فيه وفيه الضعف المتقدم
قوله من بعدهم متعلق بانشانا قال ابو البقا
ولا يجوز ان يكون حالا من قرن لانه ظرف زمان يعني
انه تاخر عن قرن لكان يتوهم جواز كونه صفة له فلما

قدم

قدم عليه قد يتوهم ان يكون حالا منه لكنه منع ذلك
كونه ظرف زمان والزمان لا يخبر به عن الجثث ولا يوصف
به وقد تقدم لك انه يصح ذلك بتاويل ذكرته في البقرة
عند قوله والذين من قبلكم واخرين صفة لقرن لانه
اسم جمع كقوم ورهط فلذلك اعتبر معناه ومن قال
انه الزمان قدر مضافا اى اهل قرن اخرين وقد قدمت
انه مرجوح قوله في قرطاس يجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه صفة لكتابا سوا اريد بكتاب المصدر
ام الشى المكتوب ويجوز ان يتعلق بنفس كتابا سوا
اريد به المصدر ام الشى المكتوب ومن مجى الكتاب
بمعنى مكتوب قوله صحيفة عليك من الحجاج مثلى كتابها
ومن الناس من جعل كتابا في الاية الكريمة مصدر
انتهى لان نفس الكتب لا يوصف بالانزال الا بتجوز بعيد
ولكنهم قد قالوه هنا ويجوز ان يتعلق في قرطاس
بنزلنا والقرطاس الصحيفة يكتب فيها يكون من رق
وكاغد وغيرهما وهي بكسر القاف وضمها والفصيح
الكسر وقرى بالضم شاذ نقله ابو البقا والقرطاس
اسم اعجمي معرب ولا يقال قرطاس الا اذا كان مكتوبا
والا فهو طرس وكاغد وقال زهير
لها اخاديد من اثار ساكنها كما تردد في قرطاسه القلم
قوله فلمسوه الضمير المنصوب يجوز ان يعود
على القرطاس وان يعود على كتاب بمعنى مكتوب
وبايديهم متعلق بلمسوه والبا للاستعانة كعملت
بالقدوم وكفا ان جواب لو جا على الافصح من اقتران
جوابها المثبت باللام قوله ان هذا ان نافيه

وهذا مبتدا والا سحر خبره فهو استثنا مفرغ والجملة
المنفية في محل نصب بالقول واوقع الظاهر موقع
المضمر في قوله لقال الذين كفروا شهادة عليهم
بالكفر والجملة الامتناعية لا محل لها من الاعراب
لاستئنافها **قوله** وقالوا لولا الظاهر ان هذه الجملة
مستانفة سيقت للاخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم
في كفرهم قيل ويجوز ان يكون معطوفة على جواب
لو اي لو نزلنا عليك كتابا لقالوا كذا وكذا ولقالوا
لولا انزل عليه ملك وحي بالجواب على احد الجائزين
اعني حذف اللام من المثبت وفيه بعد لان قولهم
لولا انزل عليه ملك ليس مترتبا على قوله ولو نزلنا
ولولا هنا تحضيضية والضمير في عليه الظاهر عوده
على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان
يعود على الكتاب او القرطاس والمعنى لولا انزل
على الكتاب ملك يشهد بصحته كما يروى في القصة
انه قيل له لن نؤمن حتى تعرج فتاتي بكتاب ومعه
اربع ملائكة يشهدون وهذا يظهر على راي من يقول
ان الجملة من قوله وقالوا لولا انزل معطوفة على جواب
لو فانه يتعلق به من حيث المعنى حينئذ **قوله**
ما يلبسون في ما قولان احدهما انها موصولة بمعنى
الذي اي ولخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم
او على غيرهم قاله ابو البقا وتكون ما حينئذ مفعولا
بها الثاني انها مصدرية اي وللبسنا عليهم مثل
ما يلبسون على غيرهم ويشككونهم وقرا ابن محيصن
وللبسنا بلام واحدة هي فا الفعل ولم يات بلام في الجواب

التقافنا

التقافنا في المعطوف عليه وقرا الزهري وللبسنا بلامين
وتشديد الفعل على التكثير **قوله** ولقد استهزئ
قرا حمزة وعاصم وابو عمرو بكسر الدال على اصل التقا
الساكنين والباقون بالضم على الاتباع ولم يبال
بالساكن لانه حاجز غير حصين وقد قررت هذه
القاعدة بدلايلها في البقرة عند قوله فمن اضطر
وبرسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل
وتاويله ما تقدم في وقوع من قبل صلة **قوله**
فحاق بالذين سخروا فاعل ما كانوا وما يجوز ان
يكون موصولة اسمية والعائد لها في به وبه يتعلق
يستهزءون ويستهزءون خبر لكان ومنهم متعلق
بسخروا على ان الضمير يعود على الرسل قال تعالى
ان تسخروا منا فانا نسخر منكم ويجوز ان يتعدى بالبا
نحو سخرت به ويجوز ان يتعلق منهم بمحذوف على
انه حال من فاعل سخروا والضمير في منهم يعود على
الساخرين وقال ابو البقا على المستهزئين وقال الحوفي
على امم الرسل وقد رد الشيخ على الحوفي بانه
يلزم اعادته على غير مذكور وجوابه انه في قوة
المذكور ورد على ابي البقا بانه يصير المعنى فحاق
بالذين سخروا كائنين من المستهزئين فلا حاجة الى
هذه الحال لانها مفهومة من قوله سخروا وجوزوا
ان يكون ما مصدرية ذكره الشيخ ولم يتعرض للضمير
في به والذي يظهر انه يعود على الرسول الذي يتضمنه
الجمع فكانه قيل فحاق بهم عاقبة استهزائهم
بالرسول المندرج في جملة الرسل واما على راي الاخفش

وابن السراج فيعود على ما المصدرية لانها اسم عندهما
وحاق الفه منقلبه عن يا بدليل يحيق كباع يبيع والمصدر
حيق وحيوق وحيقان كالغليان والنزوان وزعم
بعضهم انه من الحيوق وهو المستدير بالشي وبعضهم
انه من الحق فابدلت احرى القافين يا كتظنيت
وهذان ليسا بشي اما الاول فلا اختلاف المادة الا ان يريدوا
الاشتقاق الاكبر واما الثاني فلانها دعوى مجردة من
غير دليل ومعنى حاق احاط وقيل عاد عليه وبال
مكره قاله الفرا وقيل دار والمعنى يدور على الاحاطة
والشمو ولا يستعمل الا في الشر قال الشاعر
فاوطا جرد الخيل عقر دارهم وحاق بهم من باس ضبة حايق
وقال الراغب قيل واصله حق فقلب نحو زله وزال
وقد قرى فازلهما وازالهما وعلى هذا ذمه وذامه
وقال الازهري جعل ابو اسحق حاق بمعنى احاط
وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة قال
جاز ان يكون الحوق فعلا من حاق بمعنى احاط وكان
ماخذه بجوفه كانه في الاصل حيق فقلبت اليا
واوا لانضمام ما قبلها وهل يحتاج الى تقدير
مضاف قيل ما كانوا نقل الواحدي عن اكثر المفسرين
ذلك اي عقوبة ما كانوا او جزا ما كانوا ثم قال وهذا
اذا جعلت ما عبارة عن القران والشريعة وما جا به
النبي صلى الله عليه وسلم وان جعلت ما عبارة عن
العذاب الذي كان صلى الله عليه وسلم يتوعدهم
به ان لم يومنوا استغنيت عن تقدير المضاف
والمعنى فحاق بهم العذاب الذي يستهزيون

به ويكذبونه والسخرية الاستهزا والتهكم فقال
سخر منه وبه ولا يقال الا استهزا به فلا يتعدى
بمن وقال الراغب سخرته اذا سخرته للتهم منه فقال
رجل سخره بفتح الخا اذا كان يسخر من غيره وسخرة
بسكونها اذا كان يسخر منه ومثله ضحكة وضحكة
ولاستعاس وقوله فاتخذتموهم سخريا يحتمل ان
يكون من السخر وان يكون من السخرية وقد قرى سخريا بالضم وسخريا
سخريا بالضم السين وكسرها وسياتي له مزيد بيان في
موضعه ان شا الله تعالى **قوله** ثم انظروا عطف
على سيروا ولم يجي في القران العطف في مثل هذا
الموضع الا بالفا وهنا جا بثم فيحتاج الى فرق فذكر
الزمخشري الفرق وهو ان جعل النظر مسببا عن
السير في قوله فانظروا كانه قيل سيروا لاجل النظر
ولا تسيروا سير الغافلين وهنا معناه اباحة السير
في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر
في اثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين
الواجب والمباح قال الشيخ وما ذكره اولا متناقض
لانه جعل النظر متسببا عن السير فكان السير سببا
للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر فجعل
السير معلولا بالنظر والنظر سبب له فتناقضا
ودعوى ان الفا سببيه دعوى لا دليل عليها وانما
معناها التعقيب فقط واما ربنا ما غز فترحم
ففهم السببية من قرينة غيرها قال وعلى تقدير
تسليم افادتها السبب فلم كان السير اباحة وفي غيره
سيرا يجاب **قلت** هذا اعتراض صحيح الا قوله ان

اللام لا تفيد السببية فانه غير مرض ودليله في غير هذا
الموضع ومثل هذا المجاز في كون الزمخشري جعل
فاعله ثم جعله معلولا لما سياتي ان شا الله تعالى في
اول الفتح وياتي هناك جوابه قوله كيف كان
عاقبة خبر مقدم وعاقبة اسمها ولم يوءنث فعلها
لان تانيثها غير حقيقي ولانها بتاويل المآل والمنتهى
فان العاقبة مصدر على وزن فاعلة وهو محفوظ في
الفاظ تقدم ذكرها وهي منتهى الشي وما يصير اليه والعاقبة
اذا اطلقت اختصت بالصواب قال تعالى والعاقبة
للمتقين وبالاضافة قد تستعمل في العقوبة لقوله
تعالى ثم كان عاقبة الذين اساوا السوى فكان عاقبتهما
انهما في النار فصح ان يكون استعارة من ضده لقوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم وكيف معلقة للنظر
فهي في محل نصب على اسقاط الخافض لان معناه
هنا التفكر والتدبر قوله لمن ما في السموات لمن خبر
مقدم واجب التقديم لاشتماله على ما له صدر الكلام
فان من استفهامية والمبتدا ما وهي بمعنى الذي
والمعنى لمن استقر الذي في السموات وقوله قل
لله قيل انما امره ان يجيب وان كان المقصود ان يجيب
غيره ليكون اول من بادر الى الاعتراف بذلك وقيل
لما سالهم كانهم قالوا لمن هو فقال الله قل لله ذكره
الجرجاني فعلى هذا قوله قل لله جواب للسوال
المضمر الصادر من جهة الكفار وهذا بعيد لانهم
لم يكونوا يشكون في انه لله وانما هذا سوال تبكيت
وتوبيخ ولو اجابوا لم يسعهم ان يجيبوا الا بذلك

وقوله

وقوله لله خبر مبتدا محذوف اي هو او ذلك لله
قوله كتب على نفسه اي قضى واوجب ايجاب
تفضل لا انه مستحق عليه تعالى وقيل معناه القسم
وعلى هذا فقوله ليجمعنكم جوابه لما تضمن من معنى
القسم وعلى هذا فلا يوقف على قوله الرحمة وقال
الزجاج ان الجملة من قوله ليجمعنكم في محل النصب
على انها بدل من الرحمة لانه فسر بقوله ليجمعنكم
بانه امهلكم وامد لكم في العمر والرزق مع كفرهم
فهو تفسير للرحمة وقد ذكر الفراء هذين الوجهين
اعني ان الجملة تمت عند قوله الرحمة او ان ليجمعنكم
بدل منها فقال ان شئت جعلت الرحمة غاية الكلام
ثم استانفت بعدها ليجمعنكم وان شئت جعلتها
في موضع نصب كما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة
انه من عمل منكم قلت واستشهاده بهذه الاية حسن
جدا ورد ابن عطية هذا بانه يلزم دخول نون التوكيد
في الايجاب قال وانما تدخل على الامر والنهي وجواب
القسم ورد الشيخ حصر ابن عطية بورود نون
التوكيد فيما ذكر وهو صحيح ورد كون ليجمعنكم
بدلا من الرحمة بوجه اخر وهو ان ليجمعنكم جواب
قسم وجملة الجواب وحدها لا موضع لها من
الاعراب انما يحكم على موضع جملتي القسم والجواب
بمحل الاعراب قلت وقد خلط مكي المذهبين
وجعلهما مذهبا واحدا فقال ليجمعنكم في موضع
نصب على البدل من الرحمة واللام لام قسم فهي
جواب كتب لانه بمعنى اوجب ذلك على نفسه

ففيه معنى القسم وقد يظهر جواب عما اورده الشيخ على غير مكى وذلك انهم جعلوا ليجمعنكم بدلا من الرحمة يعنى هى وقسمها المحذوف واستغنوا عن ذكر القسم هنا لانها مذكورة فى اللفظ فكانهم قالوا وجملة القسم فى محل نصب بدلا من الرحمة فكما يقولون جملة القسم ويستغنون به عن ذكرهم جملة الجواب كذلك يستغنون بالجواب عن ذكر القسم لا سيما وهو غير مذكور واما مكى فلا فلا يظهر هذا جوابا له لانه نص على انه جوابه لكتب فمن حيث جعله جوابا لكتب ومن حيث جعله بدلا كان محله النصب فيتنافيا والذى ينبغى فى هذه الاية ان يكون الوقف عند قوله الرحمة وقوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف اى والله ليجمعنكم والجملة القسمية لا تعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى والى بابها اى ليجمعنكم منتهين الى يوم القيمة وقيل هى بمعنى اللام كقوله انك جامع الناس ليوم وقيل بمعنى فى اى ليجمعنكم فى يوم القيمة وقيل هى زايدة اى ليجمعنكم يوم القيمة وقد يشهد له قراءة من قرا تهوى اليهم بفتح الواو الا انه لا ضرورة هنا الى ذلك **قوله** لا ريب فيه تقدم نظيره اول البقرة والجملة حال من يوم والضمير فى فيه يعود على اليوم وقيل يعود على الجمع المدلول عليه بالفعل لانه رد على منكرى الحشر **قوله** الذين خسروا فيه ستة اوجه احدها انه منصوب باضمار اذم وقدره الزمخشرى باريد وليس بظاهر الثانى انه مبتدا الخبر عنه بقوله فهم لا يؤمنون وزيدت الفاء فى خبره لما تضمن

من

من معنى الشرط قال الشرط قاله الزجاج كانه قيل من يخسر نفسه فهو لا يؤمن الثالث انه مجرور على انه نعت للمكذبين الرابع انه بدل منهم وهذان الوجهان بعيدان الخامس انه منصوب على البدل من ضمير المخاطب وهذا قد عرفت ما فيه غير مرة وهو انه هل يبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل فى غير احاطة ولا شمول ام لا ومذهب الاخفش جوازه وقد ذكرنا دليل الجمهور ودلايله وما اجيب عنها فاغنى عن اعادتها ورد المبرد عليه مذهبه بان البدل من ضمير الخطاب لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد وهذا عجيب لانه استشهد بمحل النزاع وهو مررت بك زيد ورد ابن عطية رده فقال ما فى الاية مخالف للمثال لان الفايدة فى البدل مترتبة من الثانى فاذا قلت مررت بك زيد فلا فايدة فى الثانى وقوله ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد ويجى هذا ابدال البعض من الكل قال الشيخ هذا الرد ليس بجيد لانه اذا جعلنا ليجمعنكم صالحا لخطاب جميع الناس كان الذين بدل بعض ويحتاج اذ ذاك الى ضمير تقديره خسروا انفسهم منهم وقوله فيفيد بابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضى ان يكون بدل كل من كل فتناقض اول كلامه مع اخره من حيث الصلاحية بدل بعض ومن

حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل فما فصا
قلت ما انفرده عن التناقض لان بدل البعض من الكل
من جملة المخصصات كالتخصيص بالصفة والغاية
والشرط نص اهل العلم على ذلك فاذا تقرر هذا فالمبدل
منه بالنسبة الى اللفظ في الطام عام وفي المعنى ليس
المراد به الا ما اراده المتكلم فاذا ورد اقتلوا المشركين
بني فلان مثلا فالمشركون صالح لكل مشرك من
حيث اللفظ ولكن المراد به بنو فلان فالعموم
في اللفظ والخصوص في المعنى فكذا قوله اي جمعه
يصلح لمخاطبة الناس معناه انه يعمهم لفظا وقوله
فيفسدنا ابدال الضمير الى اخره هذا هو المخصص
فلا يجي تناقض البتة وهذا مقرر في علم اصول
الفقه السادس انه مرفوع على الذم قاله الزمخشري
وعبارته فيه وفي الوجه الاول نصب على الذم او رفع
اي اريد الذين خسروا انفسهم او انتم الذين خسروا
انفسهم انتهى قلت انما قدر المبتدا انتم لم يرتبط مع
قوله ليجمعنكم وقوله خسروا انفسهم من مراعاة الموصول
ولو قال انتم الذين خسرتم انفسكم مراعاة للخطاب
لجاز يقول انت الذي قعد وان شئت قعدت **قوله**
وله ما سكن جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان اظهرهما
انها استيناف اخبار بذلك والثاني انها في محل نصب
نسقا على قوله لله اي على الجملة المحكية بقل اي قل
هو الله وقل له ما سكن وما موصولة بمعنى الذي
ولا يجوز غير ذلك وسكن قيل معناه ثبت واستقر
ولم يذكر الزمخشري غيره وقيل هو من سكن مقابل

محرك

تحرك فعلى الاول حذف في الايه الكريمة قال الزمخشري
وتعديه بفي كما في قوله وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا انفسهم ورجح هذا التفسير ابن عطية وعلى
الثاني اختلفوا فمنهم من قال لابد من محذوف لفهم
المعنى وقدر ذلك المحذوف معطوفا فقال تقديره
وله ما سكن وما تحرك لقوله في موضع اخر تقيكم الحر
اي والبرد وحذف المعطوف فاش في كلامهم وانشد
كان الحصا من خلفها وامامها اذا احذفته رجلها حذف
اعسرا وقال اخر
فما كان بين الخير لو جاء سالما ابو حجر الا ليال قلائل
يريد رجلها ويدها وبين الخير وبيني ومنهم من قال
لا حذف لان كل متحرك قد يسكن وقيل لان المتحرك
اقل والساكن اكثر فلذلك اوثر بالذكر
قوله اغير الله مفعول اول لاتخذ ووليا
مفعول ثان وانما قدم المفعول الاول على فعله
لمعنى وهو انكار ان يتخذ غير الله وليا لا اتخاذ
الولي ونحوه قولك لمن يهين زيدا وهو مستحق
للاكرام ازيدا اهنت انكرت ان يكون مثله مهانا
وقد تقدم هذا موضحا في قوله اانت قلت للناس
ومثله اغير الله ابغي ربا افغير الله تامروني اعبد
الله اذن لكم الذكرين حرم وهو كثير ويجوز ان
ان يكون اتخذ متعديا بالواحد فيكون غير منصوبا
على الحال من وليا لانه في الاصل صفة له ولا يجوز
ان يكون استثناء البته كذا منعه ابو البقاء ولم يبين
وجهه والذي يظهر ان المانع تقدمه على المستثنى

منه في المعنى وهو وليا واما المعنى فلا يابى الاستثنا
لان الاستفهام لا يراد به حقيقته بل يراد به الانكار فكانه
قيل لا اتخذ وليا غير الله ولو قيل كذا لكان صحيحا
فظهر ان المانع عنده انما هو التقديم على المستثنى
منه لكن ذلك جايز وان كان قليلا ومنه

ومالى الا ال احمد شيعة ومالى الا مشعب الحق مشعب

وقرا الجمهور فاطر بالجر وفيها تخريجان احدهما وبه
قال الزمخشري والحوفي وابن عطية صفة للجلالة
المجرورة بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف
والثاني واليه نحا ابو البقا انه بدل من اسم الله وكانه
فر من الفصل بين الصفة وموصوفها فان قيل
هذا لازم له في البدل فانه فصل بين التابع ومتبوعه
ايضا فيقال ان الفصل بين البدل والمبدل اسهل
لان البدل على نية تكرار العامل فهو اقرب الى الفصل
وقد يرجح تخريجه بوجه اخر وهو ان فاطر
اسم فاعل والمعنى ليس على المضي حتى يكون اضافته
غير محضة فيلزم وصف المعرفة بالنكرة لانه في نية
الانفصال من الاضافة لا يقال الله فاطر السموات
والارض فيما مضى فلا يراد حال ولا استقبال لان
كلام الله تعالى قديم متقدم على خلق السموات
فيكون المراد به الاستقبال قطعا ويدل على جواز
كونه في نية السوس ما ساذكره عن ابي البقا قريبا
وقرا ابن ابي عبلة برفعه وتخريجه سهل وهو انه
خبر مبتدا محذوف وخرجه ابن عطية على انه
مبتدا فيحتاج الى تقدير خبر الدلالة عليه خفية

بخلاف

بخلاف تقدير المبتدا فانه ضمير الاول اي هو فاطر وقرى
شاذا بنصبه وخرجه ابو البقا على وجهين احدهما
انه بدل من وليا قال والمعنى على هذا أأجعل فاطر
السموات والارض غير الله كذا قدره وفيه نظر فانه
جعل المفعول الاول وهو غير الله مفعولا ثانيا وجعل
البدل من المفعول الثاني مفعولا اول فالتقدير
عكس التركيب الاصلي والثاني انه صفة لوليا قال
ويجوز ان يكون صفة لوليا والتنوين مراد قلت يعني
بقوله التنوين مراد ان اسم الفاعل عامل تقديرا
فهو في نية الانفصال وكذلك وقع وصفا للنكرة
لقوله تعالى عارض ممطرنا وهذا الوجه لا يكاد يصح
اذ يصير المعنى أأتخذ غير الله وليا فاطر السموات
الى اخره فيصف ذلك الولي بانه فاطر السموات وقرا
الزهري فطر على انه فعل ماض وهي جملة في محل نصب
من الجلالة كما كان فاطر صفتها في قراءة الجمهور ويجوز
على راي ابي البقا ان تكون صفة لوليا ولا يجوز ان
تكون صفة للجلالة لان الجملة نكرة والفطر الشق
مطلقا وقيده الراغب بالشق طولا وقيده الواحدي
بشق الشي عند ابتدايه والفطر الابداع والايجاد
على غير مثال ومنه فاطر السموات اي اوجدها
على غير مثال يحتذى وعن ابن عباس ما كنت ادري
ما معنى فطر وفاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بير
فقال احدهما انا فطرتها اي انشاتها وابتداتها ويقال
فطرت كذا فطرا وفطر هو فطورا وانفطر انفطارا
وفطرت الشاة حلبتها باصبعين وفطرت العجين خبزته

منه وفقه وقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
اشارة منه الى ما فطر اى ابدع وركز في الناس من
معرفته ففطرة الله ما ركز من القوة المذكورة لمعرفته
وهو المشار اليه بقوله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم
ليقولن الله وعليه كل مولود يولد على الفطرة الحديث
وهذا احسن ما سمعت في تفسير فطرة الله في الكتاب
والسنة **قوله** وهو يطعم القراءة المشهورة بينا
الاول للفاعل والثاني للمفعول والضمير لله تعالى والمعنى
وهو يرزق ولا يرزق وهو موافق لقوله تعالى ما اريد
منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وقرا سعيد
ابن جبير ومجاهد بن جبير والاعمش وابو حيوه
وعمرو بن عبيد وابو عمرو بن العلا في رواية عنه
ولا يطعم بفتح اليا والعين بمعنى ولا ياكل والضمير
لله تعالى ايضا وقرا ابن ابي عبلة وبان العماني ولا
يطعم بضم اليا وكسر العين كالاول فالضميران اعني
هو والمستكن في يطعم عايدان على الله تعالى والضمير
في ولا يطعم للولي وقرا يعقوب في رواية ابي المامون
وهو يطعم ولا يطعم ببنا الاول للمفعول والثاني للفاعل
عكس القراءة المشهورة والضماير الثلاثة اعني هو
والمستترين في الفعلين للولي فقط اى وذلك الولي
يطعمه غيره ولا يطعم هو احدا لعجزه وقرا الاشهب
وهو يطعم ولا يطعم ببنائهما للفاعل وذكر الزمخشري
فيها تخريجين بانيهما لنفسه فانه قال بعد ان حكى
القراءة وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى
الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ونحوه افدت ويجوز

ان

ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على
حسب المصالح لقولك هو يعطي ويمنع ويقدر ويبسط
ويغني ويفقر قلت هكذا ذكر الشيخ هذه القراءات
وقراءة الاشهب هي كقراءة ابن ابي عبلة والعماني سوا
لا تخالف بينهما فكان ينبغي ان يذكر هذه القراءة لهولا
كلهم والا بوهم هذا انهما قراءتان متغايرتان وليس
كذلك ولا يستطيع وقرى شاذ يطعم بفتح اليا والعين
ولا يطعم بضم اليا وكسر العين اى وهو ياكل ولا يطعم
غيره ذكر هذه القراءة ابو البقا وقال والضمير راجع
على الولي الذي هو غير الله فهذه ست قراءات وفي
بعضها وهو تخالف الفعلين من صناعة البديع
تجنيس يسمى تجنيس التشكيل وهو ان يكون الشكل
فارقا بين الكلمتين وسماه اسامة بن منقذ تجنيس
التحريف وهذه تسمية فظيعة فتسميته تجنيس
التشكيل اولى **قوله** من اسلم من يجوزان تكون نكرة
موصوفة واقعة موقع اسم جمع اى اول فريق اسلم
وان يكون موصولة اى اول الفريق الذي اسلم وافرد
الضمير في اسلم اما باعتبار لفظ فريق المقدر واما باعتبار
لفظ من وقد تقدم الكلام على اول الفريق الذي
اسلم وكيف يضاف الى مفرد بالتاويل المذكور في البقرة
قوله ولا يكونن فيه تاويلان احدهما على اضمار
القول اى وقيل لي لا يكونن قال ابو البقا ولو كان معطوفا
على ما قبله لفظا لقال وان لا اكون واليه نحا ابو القسم
الزمخشري فانه قال ولا يكون وقيل لي لا تكونن
ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك والثاني

انه معطوف على معمول قل حملا على المعنى والمعنى
قل اى قيل لى كن اول من اسلم ولا تكونن من المشركين
فهما جميعا محمولان على القول لكن الى الاول تغير
لفظ القول وبقيه معناه فحمل الثانى على المعنى وقيل
هو عطف على قل اى امرنا بقول كذا ونهى عن كذا قوله
ان عصيت شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه ولذلك
حتى بفعل الشرط ماضيا وهذه الجملة الشرطية فيها وجهان
احدهما انه معترض بين الفعل وهو اخاف وبين مفعوله
وهو عذاب والثانى انها فى محل نصب على الحال
قال الشيخ كانه قيل انى اخاف عاصيا ربى وفيه نظر
اذ المعنى يأباه واخاف وما فى حيزه خبر لان وان وما فى
حيزها فى محل نصب بقل قوله من يصرف
من شرطيه ومحلها يحتمل الرفع والنصب كما سياتى بيانه
بعد ذكر القرائتين فنقول قرا الاخوان وابو بكر عن
عاصم يصرف بفتح اليا وكسر الرا على تسمية الفاعل
والباقون بضم اليا وفتح الرا على ما لم يسم فاعله فاما على
القراة الاولى فمن فيها يحتمل الرفع والنصب فالرفع من
وجه واحد وهو الابتدا وخبرها فعل الشرط او الجواب
او هما على حسب الخلاف وفى مفعول يصرف حينئذ
احتمالان احدهما انه مذكور وهو يومئذ ولا بد من
حذف مضاف اى من يصرف الله عنه هول يومئذ
او عذاب يومئذ فقد رحمه فالضمير فى يصرف يعود
على الله تعالى ويدل عليه قراة ابى بن كعب من
يصرف الله بالتصريح به والضميران فى عنه ورحمه
لمن والثانى انه محذوف لدلالة ما ذكر عليه قبل

ذلك

ذلك اى من يصرف الله عنه العذاب ويومئذ منصوب
على الظرف وقال مكى ولا يحسن ان يقدرها لانها انما
تحذف من الصلات قلت يعنى انه لا يقدر المفعول ضميرا
عايدا على عذاب يوم لان الجملة الشرطية عنده صفة
لعذاب والعايد منها محذوف لكن الحذف انما يكون من
الصلة لا من الصفة وهذا معنى قول الواحدى
ايضا الا ان قول مكى انما حذف من الصلاة يريد فى
الحذف فى الاحسن والا فتحذف من الصفات والاخبار
والاحوال ولكنه دون الصلة والنصب من وجهين احدهما
انه مفعول مقدم ليصرف والضمير فى عنه على هذا
يتعين عوده على العذاب المتقدم والتقدير اى
شخص يصرف الله عن العذاب والثانى انه منصوب
على الاشتغال بفعل مضمر لا يبرز تفسيره هذا الظاهر
من معناه لا من لفظه والتقدير من يكرم او من ينج يصرف
الله والضمير فى عنه للشرطية واما مفعول يصرف
على هذا فيحتمل الوجهين المتقدمين اعنى كونه مذكورا
وهو يومئذ على حذف مضاف او محذوفا اختصارا
واما القراة الثانية فمن يحتمل وجهين احدهما انها
فى محل رفع بالابتدا وخبره ما بعده على ما تقدم والفاعل
المحذوف هو الله تعالى يدل عليه قراة ابى المتقدمة
وفى القايم مقامه اربعة اوجه احدها انه ضمير العذاب
والضمير فى عنه يعود على من فقط والظرف فيه حينئذ
ثلثة اوجه احدها انه منصوب بيصرف الثانى انه
منصوب بالعذاب اى الذى قام ضميره مقام الفاعل
قاله ابو البقا ويلزم منه اعمال المصدر مضمرا وقد يقال

يغنفو ذلك فى الظروف الثالث قال ابو البقا
انه حال من المضمير قلت يعنى الضمير الذى قام
مقام الفاعل وجاز وقوع الحال ظرف زمان لانها
عن معنى لا عن جثة الثانى من الاوجه الاربعة
ان القايم مقام الفاعل ضمير من والضمير فى
عنه يعود على العذاب والظرف منصوب اما
بيصرف واما على الحال من هاء عنه والثالث من
اوجه العامل فى يوميذ منعقد رهنا وهو واضح
والتقدير اى شخص يصرف هو عن العذاب
الثالث ان القايم مقام الفاعل يوميذ اما على
حذف مضاف اى من يصرف عنه فزع يوميذ
او هول يوميذ واما على قيام الظرف دون
مضاف لقولك سير يوم الجمعة وانما بنى يوميذ
على الفتح لاضافته الى غير ممكن ولو قرى بالرفع
لكان جايز فى الكلام وقد قرى ومن جزى يوميذ
فتحا وجرا بالاعتبارين وهما اعتبار ان متغاير آن
فان قيل يلزم على عدم تقدير حذف المضاف
اقامة الظرف غير التام مقام الفاعل وقد نصوا
على ان الظرف المقطوع عن الاضافة لا يخبر به
ولا يقوم مقام فاعل لو قلت ضرب قبل لم يجز والظرف
هنا فى حكم المقطوع عن الاضافة فلا يجوز قيامه
مقام الفاعل الا على حذف مضاف فالجواب ان
هذا فى قوة الظرف المضاف اذ التنوين عوض عنه
وهذا ينهض على راى الجمهور اما الاخفش
فلا لان التنوين عنده تنوين صرف والكسر كسر
اعراب

اعراب وقد اوضحت ذلك ايضا حاشيتنا فى غير
هذا الموضع الرابع ان القايم مقامه عنه والضمير
فى عنه يعود على من و يوميذ منصوب على الظرف
والعامل فيه يصرف ولا يجوز الوجهان الاخيران
اعنى نصبه على الحال لان الضمير للجثة والزمان
لا يقع حالا عنها كما لا يقع خبرا واعنى كونه معمولا
للعذاب اذ ليس هو قايم مقام الفاعل والثانى
من وجهين من انها فى محل نصب بفعل مضمر
يفسره الظاهر بعده وهذا اذا جعلنا عنه
فى محل نصب بان يجعل القايم مقام الفاعل
اما ضمير العذاب واما يوميذ والتقدير من يكرم
الله او من ينج يصرف عنه العذاب او هول يوميذ
ونظيره زيدا مر به مرور حسن اقيمت المصدر فبقى
عنه منصوب المحل والتقدير جاوزت زيدا مر به
مرور حسن واما اذا جعل عنه قايما مقام الفاعل
تعين رفعه بالابتدا واعلم انه متى قلب منصوب
على الاشتغال فانما يقدر الفعل بعد من لان لها
صدر الكلام كالاستفهام والشرط والتنوين فى
يوميذ عوض عن جملة محذوفة تضمنها الكلام السابق
التقدير يوم اذ يكون الجزا وانما قلت كذلك لانه
لم يتقدم فى الكلام جملة مصرح بها يكون التنوين
عوضا منها وقد تقدم خلاف الاخفش وهذه الجملة
الشرطية يجوز فيها وجهان الاستيناف والوصف
لعذاب يوم اما من يصرف واما من عنه جاز ان يكون
صفة وهو الظاهر وان يكون مستانفة وحينئذ يجعل

فيها ضميرا يعود عليه وقد عرفت كيفية ذلك يعين
ان يكون مستانفة ولا يجوز ان يكون صفة لخلوها
من الضمير وقد تكلم الناس في ترجيح احدى هاتين
القرائتين على الاخرى وذلك على عادتهم فقالوا ابو علي
الفارسي قراه يصرف يعني المبني للفاعل احسن لمناسبته
قوله رحمه يعني ان كلا منهما مبني للفاعل ولم يقل فقد رحم
واختارها ابو حاتم وابو عبيد ورجح بعضهم قراءة
المبني للمفعول باجماعهم على قراءة قوله ليس مصروفا
عنهم يعني في كونه اتى بصيغة اسم المفعول المسند
الى ضمير العذاب المذكور اولا ورجحها محمد بن حزم
بانها اقل اضمارا ومكي رحمه الله تلعثم في كلامه
في ترجيحه لقراءة الاخوين واتى بامثلة فاسده
في كتاب الهداية له قاله ابن عطية وقد قدمت
اول الكتاب عن ٢ لعلما ثعلب وغيره انه احسن ان
ذلك اعني ترجيح احدى القراءات المتواترة
على الاخرى بحيث يضعف الاخرى لا يجوز والجملة
من قوله فقد رحمه في محل جزم على جواب الشرط
والفاء واجبة **قوله** وذلك الفوز مبتدأ وخبر
بهذه الجملة مقررة لما تقدم من مضمون الجملة قبلها
والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من قوله يصرف
اي ذلك الصرف والمبين يحتمل ان يكون متعديا
فيكون المفعول محذوفا اي المبين غيره وان
يكون قاصرا بمعنى مبين وقد تقدم ان ابان يكون
قاصرا بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى اظهر **قوله**
بضر الباء هنا للتعدية وكذا بخير والمعنى وان

يمسسك الله

الله الضر اي يجعلك ماسا له واذا مسست الضر
فقد مسك الا ان التعدية بالباء في الفعل المتعدي
قليله جدا ومنه قولهم صككت احد الحجرين بالاخر
وقال الشيخ ومنها قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم
ببعض وقال الواحدي ان قيل ان المس من صفة الاجسام
فكيف قال وان يمسسك الله فالجواب ان الباء للتعدية
والباء والالف يتعاقبان في التعدية والمعنى ان
امسك الله ضرا اي جعله ماسا لك فالفعل للضر وان
كان في الظاهر قد اسند الى اسم الله تعالى لقولك
ذهب زيد بعمرو كان الذهاب فعلا لعمرو غير
ان زيدا هو المسبب له والحامل عليه كذلك هاهنا
المس للضر والله تعالى جعله ماسا **قوله**
فلا كاشف له الا هو له خبر لا وثم محذوف تقديره فلا
كاشف له عنك وهذا المحذوف ليس متعلقا بكاشف
اذ كان يلزم تنوينه واعرابه بل يتعلق بمحذوف
اي اعني عنه والا هو فيه وجهان احدهما انه
بدل من محل لا كاشف فان محله الرفع على الابتدا
والثاني انه بدل من الضمير المستكن في الخبر ولا
يجوز ان يرتفع باسم الفاعل وهو كاشف لانه يصير
مطولا ومتى كان مطولا اعرب نصبا وكذلك لا يجوز
ان يكون بدلا من الضمير المستكن في كاشف للعلة
المتقدمة اذ البدل يحل محل المبدل منه فان قيل
المقابل للخير هو الشر فكيف عدل عن لفظ الشر
والجواب انه اراد تغليب الرحمة على ضدها فاتى
في جانب الشر باخص منه وهو الضر وفي جانب

الوجه بالعام الذى هو الخبر تغليبا لهذا الجانب
وقال ابن عطية بان الضر هنا مناب الشر
وان كان الشر اعم منه فقابل الخير وهذا من الفصاحة
عدوله عن قانون التكليف والصنعة فان باب
التكليف ترصيع الكلام ان يكون الشى مقترنا بالذى
يختص به بنوع من انواع الاختصاص موافقة
او مضاهاه فمن ذلك ان لا تجوع فيها ولا تعرى
وانك لا تظما فيها ولا تضحى فجا بالجوع مع العرى
وبابه ان يكون مع الظما ومنه قول امرء القيس
كانى لم اركب جوادا للذة ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم اسبا الزق الروى ولم اقل لخيلى كرى كرة بعد اجفال
ولم يوضح ابن عطية ذلك وايضاحه فى اية طه
اشتراك الجوع والعرى فى شى خاص وهو الخلو
فالجوع خلو وفراغ فى الباطن والعرى خلو وفراغ
فى الظاهر واشتراك الظما والضحى فى الاحتراق
فالظما احتراق فى الباطن ولذلك يقول برد الما
حرارة كبدى واوام عطشى والضحى احتراق الظاهر
واما البيتان فالجامع بين الركوب للذة وهو الصيد
وتبطن الكاعب اشتراكهما فى لذة الاستعلا والقهر
والاقتناص والظفر بمثل هذا المركوب الاترى الى
تسميتهم هن المراة ركبا بفتح الرا والكاف وهو فعل
بمعنى مفعول لقوله
ان لها لركبا ارزبا كانه جبهة ذرا حبا
واما البيت الثانى فالجامع بين سبا الخمر
والرجوع بعد الهزيمة اشتراكهما فى البذل

فشرا

فشرا الخمر بذل المال والرجوع بعد الانهزام بذل
الروح وقدم تبارك وتعالى مس الضر على مس
الخير لمناسبة اتصال مس الضر بما قبله من الترهيب
المدلول عليه بقوله انى اخاف وجا جواب الشرط
الاول بالحصر اشارة الى استقلاله بكشف الضر
دون غيره وجا الثانى بقوله فهو على كل شى قدير
اشارة الى قدرته الباهرة فيندرج فيها المس
بخير وغيره على انه لو قيل ان جواب الثانى محذوف
لكان وجها اى وان يمسسك بخير فلا راد لفضله
للتصريح بمثله فى موضع اخر لكان خيرا **قوله**
فوق فيه اوجه اظهرها انه منصوب باسم الفاعل
قبله والفوقية هنا عبارة عن الاستعلا والغلبة
والثانى انه مرفوع على انه خبر بان اخبر عنه
بشيين احدهما انه قاهر والثانى انه فوق عباده
بالغلبة والقهر الثالث انه بدل من الخبر الرابع
انه منصوب على الحال من الضمير فى القاهر
كانه قيل وهو القاهر عباده ومثله فاضربوا فوق
الاعناق وهذا مردود لان الاسما لا تزاد **قوله**
اى شى اكبر شهادة مبتدا وخبر وقد عرفت مما
مر ان ايا بعض ما يضاف اليه فاذا كانت استفهامية
اقتضى الظاهر ان يكون مسمى باسم ما اضيفت
اليه قال ابو البقا وهذا يوجب ان يسمى الله تعالى
شيا فعلى هذا تكون الجلالة خبر مبتدا محذوف
اى ذلك الشى هو الله تعالى ويجوز ان تكون الجلالة
مبتدا خبره محذوف والتقدير الله اكبر شهادة

ونشهيد على هذين القولين خبر مبتدا محذوف
اى هو شهيد بيني وبينكم والجملة من قوله قل
الله على الوجهين المتقدمين جواب لاى من
حيث اللفظ والمعنى ويجوز ان يكون الجلالة مبتدا
وشهيد خبرها والجملة على هذا جواب لاى من حيث
المعنى اى انهاداله على الجواب ولتبيث به **قوله**
شهادة نصب على التمييز وهذا هو الذى لا يعرف
النحاة غيره وقال ابن عطية ويصح على المفعول
بان يحمل اكبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم
الفاعل وهذا ساقط جدا اذ قد نص النحويون على
ان معنى شبهها باسم الفاعل فى كونها يونث ويثنى
ويجمع وافعل من لا يونث ولا يثنى ولا يجمع فلم يشبه
اسم الفاعل حتى ان الشيخ نسب هذا الحفاظ الى
الناسخ دون ابى محمد **قوله** بينى وبينكم متعلق
بشهيد وكان الاصل قل الله شهيد بيننا فكررت
بين توكيدا وهو نظير قوله
فانى ماوايك كان شرا فسد الى المقامة لا اراها
وقوله يارب موسى اظلمى واظلمه ارسل عليه ملكا لا يرحمه
وقوله فلبي لعينيك خالبين لنعلمن انى وايك فارس الاحزاب
والجامع بينها انه لما اضاف الى اليا وحدها احتاج الى
تكرير ذلك المضاف وجوز ابو البقاء يكون بينى
متعلقا بمحذوف على انه صفة لشهيد فيكون
فى محل رفع والظاهر خلافه **قوله** واوحى
الجمهور على بنايه للمفعول وحذف الفاعل
للعلم به وهو الله تعالى والقران رفع به وقرا ابو نهيك

والجحدري

والجحدري وعكرمة وابن السميفع واوحى بنايه
للفاعل القران نصبا على المفعول به ولانذركم متعلق
باوحى قيل وثم معطوف حذف لدلالة الكلام عليه
اى لانذركم وابشركم به لقوله يتغيلم الحر ونقدم
منه جملة صالحة وقيل لا حاجة اليه لان المقام مقام
تخويف **قوله** ومن بلغ فيه ثلاثة اقوال احدها
انه فى محل نصب عطفا على المنصوب فى لانذركم
ويكون من موصوله والعايد عليها من صلتها محذوف
اى ولانذر الذى بلغه القران والثانى ان فى بلغ ضميرا
مرفوعا يعود على من ويكون المفعول محذوفا وهو
منصوب المحل ايضا نسقا على مفعول لانذركم والتقدير
ولانذر الذى بلغ الحكم فالعايد هنا مستتر فى الفعل
والثالث ان من مرفوعة المحل نسقا على الضمير
المرفوع فى لانذركم وجاز ذلك لان الفصل بالمفعول
والجار والمجرور اغنى عن تاكيده والتقدير لانذركم
به وليبذكم الذى بلغه القران **قوله** ائنكم
الجمهور على القراة بهمزتين ارلاهما للاستفهام وهو
استفهام تقريع وتوبيخ وقد تقدم الكلام
فى قراة مثل هذا قال الشيخ وبتسهيل الثانية
وبادخال الالف بين الهمزة الاولى والهمزة المسهلة
روى هذه الاخرة الاصمعى عن ابى عمرو ونافع انتهى
وهذا الكلام يوذن بانها قراة مستفيضة وليس كذلك
بل المروى عن ابى عمرو المد بين الهمزتين ولم
يختلف عن قالون فى ذلك وقرى بهمزة واحدة
وهى محتملة للاستفهام وانما حذفت لفهم

المعنى ودلالة القراءة الشهيرة عليها ويحتمل الخبر
المحض ثم هذه الجملة الاستفهامية يحتمل ان
تكون منصوبة المحل لكونها في حيز القول وهو
الظاهر كانه امر ان يقول اى شى اكبر شهادة وان
يقول ائنكم لتشهدون ويحتمل ان لا يكون داخلة
في حيزه فلا محل لها حينئذ واخرى صفة لالهة
لان ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنثة
لقوله مارب اخرى والاسما الحسنى **قوله** انما هو
اله واحد يجوز في ما هذه وجهان اظهرهما انها كافة
لان عن عملها وهو مبتدا واله خبره وواحد صفته
والثاني انها موصولة بمعنى الذي وهو مبتدا واله خبره
وهذه الجملة صلة وعايد والموصول في محل نصب اسما
لان وواحد خبرها والتقدير ان الذي هو اله واحد
ذكره ابو البقا وهو ضعيف ويدل على صحة الوجه
الاول تعينه في قوله تعالى انما الله اله واحد اذ لا يجوز
فيه ان يكون موصولة لخلو الجملة عن ضمير الموصول ٥
وقال ابو البقا في هذا الوجه وهو اليق بما قبله ولا ادرى
ما وجه ذلك **قوله** الذين اتيناهم الكتاب الموصول
مبتدا ويعرفونه خبره والضمير المنصوب يجوز عوده
على الرسول او على القران لتقدمه في قوله واوحى
الي هذا القران او على التوحيد لدلالة قوله انما هو
اله واحد وعلى كتابهم او على جميع ذلك وافرد
الضمير باعتبار المعنى كانه قيل يعرفون ما ذكرنا
وقصصنا وقد تقدم اعراب هذه الجملة في البقرة
قوله الذين خسروا في محله اربعة اوجه اظهرها

الله

انه مبتدا وخبره الجملة من قوله فهم لا يؤمنون
ودخلت الفا لما عرفت من شبه الموصول بالشرط
الثاني انه نعت للذين اتيناهم الكتاب قاله الزجاج
الثالث انه خبر مبتدا محذوف اى هم الذين خسروا
الرابع انه منصوب على الذم وهذان الوجهان
فرعان على النعت لانهما مقطوعان عنه وعلى
الاقوال الثلاثة الاخيرة يكون فهم لا يؤمنون
من باب عطف جملة اسمية على مثلها ويجوز ان
يكون عطفا على خسروا وفيه نظر من حيث انه يؤدي
الى ترتب عدم الايمان على خسرانهم والظاهر ان
الخسران هو المترتب على عدم الايمان وعلى الوجه
الاول يكون الذين خسروا اعم من اهل الكتاب
الجاحدين والمشركين وعلى غيره يكون خاصا
باهل الكتاب والتقدير الذين خسروا انفسهم منهم
اى من اهل الكتاب واستشكل على كونه نعتا الاستشهاد
بهم على كفار قريش وغيرهم من العرب يعني كيف
يستشهد بهم ويذمون في اية واحدة فقيل ان هذا
سيق للذم لا للاستشهاد وقيل بل سيق للاستشهاد
وان كان في بعض الكلام ذم لهم لان ذلك بوجهين
واعتبارين وقال ابن عطية يصح ذلك لاختلاف
ما استشهد بهم فيه وما ذموا فيه وان الذم والاستشهاد
ليسا من جهة واحدة **قوله** ويوم نحشرهم فيه
خمسة اوجه احدها انه منصوب بفعل مضمر بعده
وهو على ظرفيته اى ويوم نحشرهم كان كيت وكيت وحذف
ليكون ابلغ في التخويف والثاني انه معطوف على ظرف

محذوف ذلك الظرف معمول لقوله لا يفلح الظالمون
والتقدير انه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم
قال محمد بن جزم الثالث انه منصوب بقوله انظر
كيف كذبوا وفيه بعد لبعده من عامله بكثرة الفواصل
الرابع انه مفعول به باذكر مقدرا الخامس انه مفعول
به ايضا وناصبه احذروا واتقوا يوم نحشرهم
لقوله واخشوا يوما وهو كالذي قبله فلا يعد خامسا
وقرا الجمهور نحشرهم بنون العظمة وكذا ثم نقول وقرا
حميد ويعقوب بيا الغيبة فيهما وهو الله تعالى والجمهور
على ضم الشين من نحشرهم وابو هريرة بكسرها
وهما لغتان في المضارع والضمير المنصوب في نحشرهم
يعود على المفترين الكذب وقيل الناس كلهم فيندرج
هولاء فيهم والتوبيخ مختص بهم وقيل على المشركين
واصنامهم ويدل عليه قوله احشروا الذين ظلموا
وازواجهم وما كانوا يعبدون وجميعا حال من
مفعول نحشرهم ويجوز ان يكون توكيدا عند
من اثبته من النحويين كاجمعين وعطف هنا بثم
للتراخي الحاصل بين الحشر والقول ومفعولا
يزعمون محذوفان للعلم بهما اي يزعمونهم
شركاء او يزعمون انها شفعاؤكم وقوله ثم يقول
للذين ان جعلنا الضمير في نحشرهم عائدا على
المفترين الكذب كان ذلك من باب اقامة الظاهر
مقام المضمر اذ الاصل ثم يقول لهم وانما اظهر
تنبيها على قبح الشرك قوله ثم لم تكن فتنتهم
قرا حمزة والكسائي يكن بالياء من تحت فتنتهم

نصبا

نصبا وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم
تكن بالتاء من فوق فتنتهم رفعا والباقون بالتاء
من فوق ايضا فتنتهم نصبا فاما قراءة الاخوين فهي
افصح هذه القراءات لاجرائها على القواعد
من غير تاويل وستعرفه في القراءتين الاخريين
واعرابها ظاهر وذلك ان فتنتهم خبر مقدم وان
قالوا بتاويل اسم مؤخر والتقدير ثم لم تكن
فتنتهم الا قولهم وانما كانت افصح لانه اذا
اجتمع اسمان احدهما اعرف فالاحسن جعله اسما
محدثا عنه والاخر خبرا حديثا عنه وان قالوا يشبه
المضمر والمضمر اعرف المعارف وهذه القراءة جعل
الاعرف فيها اسما لكان وغير الاعرف خبرها ولم
يونث الفعل لاسناده الى مذكر واما قراءة ابن كثير
ومن معه ففتنتهم اسمها ولذلك انث الفعل لاسناده
الى مونث والا ان قالوا خبرها وفيه انك جعلت
غير الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة
الاولى واما قراءة الباقين فتنتهم خبر مقدم والا ان
قالوا اسم مؤخر وهذه القراءة وان كان فيها جعل
الاعرف اسما كالقراءة الاولى الا ان فيها لحاق علامة
تانيث في الفعل مع تذكير الفاعل ولكنه بتاويل
فقيل لان قوله الا ان قالوا في قوة مقالتهم وقيل لانه هو
الفتنة في المعنى واذا اخبر عن المثنى بمونث
اكتسب تانيثا فعومل معاملته وجعل ابو علي
منه فله عشر امثالها لما كانت الامثال هي الحسنات
في المعنى عومل معاملة المونث فسقطت التاء من

عدده ومثل الاية قوله
العريكة عذرا اما فعلمنع تستعمل وقد جات من كانت سيبرته العذر
فكانت مسندا الى العذر وهو مذكر لكن لما اخبر عنه
بموث انث فعله ومثله قول لسد
فمضى وقدمها وكانت عاده منه اذا هي عردت اقدامها
قال ابو علي فانث ضميرا ما حسب كانت الحاجة في المعنى
ولذلك نصب حاجتك فانث ضميرهم وقال الزمخشري
وانما انث ان قالوا لوقوع الخبر مونثا لقولهم من
كانت امك قال الشيخ وكلام الزمخشري ملفق من
كلام ابي علي واما من كانت امك فانه حمل اسم كان على
معنى من فان لها لفظا مفردا مذكرا ولها معنى بحسب
ما تريد من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتانيث
وليس الحمل على المعنى لمراعاة الخبر الا ترى انه
يجي حيث لا خبر كقوله ومنهم من يستمعون اليك
يكن مثل من يا ذيب يصطحبان قلت ليت شعري
ولاي معنى حص الزمخشري بهذا الاعتراض فانه
وارد على ابي علي ايضا اذ للقايل ان يقول التانيث
في جات للحمل على معنى ما فان لها ايضا لفظا
ومعنى مثل من على انه يقال للتانيث علتان فذكر
احديهما ورجح ابو عبيد قراة الاخرين بقراة ابي بن
مسعود وما كان فتنتهم الا ان قالوا فلم يلحق الفعل
علامة تانيث ورجحها غيره باجماعهم على نصب
حجتهم من قوله تعالى ما كان حجتهم الا ان قالوا وقرى
شاذا ثم لم يكن فتنتهم الا ان قالوا بتذكير يكن
ورفع فتنتهم ووجه شذوذها سقوط علامة التانيث

الاقدام لما كانت العادة في المعنى قال وقد جا في الكلام ما جات حاجتك فانث ضميرهم

والفاعل

والفاعل مونث لفظا وان كان غير حقيقي وجعل
غير الاعرف اسما والاعرف خبرا فهي عكس القراة
الاولى من الطرفين وان قالوا اما يجب تاخيره لحصره
سوا اجعل اسما ام خبرا قوله ربنا قرا الاخوان
ربنا نصبا والباقون جرا ونصبه اما على الندا واما
على المدح قاله ابن عطية واما على اضمار اعني
قاله ابو البقا والتقدير يا ربنا وعلى كل تقدير فالجملة
معترضة بين القسم وجوابه وهو قوله ما كنا
مشركين وخفضه من ثلثه اوجه النعت والبدل
وعطف البيا وقرا عكرمه وسلام بن مسكين والله
ربنا برفعهما على المبتدا والخبر قال ابن عطيه
وهذا على تقديم وتاخير كانهم قالوا والله ما كنا
مشركين والله ربنا قلت يعني ان ثم قسما مضمرا
قوله كيف كذبوا كيف منصوب على حد نصبها
في قوله كيف يكفرون بالله وقد تقدم بيانه وكيف
وما بعدها في محل نصب بانظر لانها معلقة لها
عن العمل وكذبوا وان كان معناه مستقبلا لانه
في يوم القيمة فهو لتحققه ابرزه في صورة الماضي
قوله وضل يجوز ان يكون نسقا على كذبوا فيكون
داخلا في حيز النظر ويجوز ان يكون استيناف اخبار
فلا يندرج في حيز المنظور اليه وقوله ما كانوا يجوز
في ما ان يكون مصدريه اي وضل عنهم افتراوهم
وهو قول ابن عطية ويجوز ان يكون موصوله
اسميه اي وضل عنهم الذي كانوا يفترونه فعلى الاول
لا يحتاج الى ضمير عايد على ما عند الجمهور وعلى الثاني

لابد من ضمير عند الجميع **قوله** ومنهم من
يستمع راعى لفظ من فافرد ولو راعى المعنى لجمع
كقوله فى مواضع اخر ومنهم من يستمعون وقوله
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى اخره حمل على
معناها **قوله** وجعلنا جعل هنا يحتمل ان يكون
للتصيير فيتعدى لاثنين اولها اكنة والثانى الجار قبله
فيتعلق بمحذوف اى صيرنا الاكنة مستقرة على
قلوبهم ويحتمل ان يكون بمعنى خلق فيتعدى
لواحد ويكون الجار قبله حالا فيتعلق بمحذوف
لانه لو تاخر لوقع صفة لاكنة ويحتمل ان يكون بمعنى
القى فيتعلق على بها كقولك القيت على زيدا كذا وقوله
والقيت عليه محبة منى وهذه الجملة تحتمل وجهين
الظاهر هما انها مستانفة سيقت للاخبار بما تضمنته
من الختم على قلوبهم وسمعهم ويحتمل ان يكون فى محل
نصب على الحال والتقدير ومنهم من يستمع فى حال
كونه مجعولا على قلبه وفى اذنه وقر فعلى الاول
يكون قد عطف جملة فعلية على اسمية وعلى الثانى
تكون الواو للحال وقد مضمرة بعدها عند من
يقدرها قبل الماضى الواقع حالا والاكنة جمع
كنان وهو الوعاء الجامع قال

اذا ما انتضوها فى الوغا من اكنة حسبت بروق الغيث تأتى
غيومها

وقال بعضهم الكن بالكسر ما يحفظ فيه الشى
وبالفتح المصدر يقال كننته كنا اى جعلته فى كن
وجمع على اكنان قال تعالى ومن الجبال اكنانا
والكنان الغطا الساتر والفعل من هذه المادة

يستعمل

يستعمل ثلاثيا ورباعيا يقال كننت الشى واكننته
كنا واكنانا الا ان الراغب فرق بين فعل وافعل
فقال وخص كننت بما يستتر من بيت او ثوب او غير
ذلك من الاجسام قال تعالى كانهن بيض مكنون
واكننت بما يستتر فى النفس قال تعالى او اكننتم
فى انفسكم قلت ويشهد لما قال قوله ايضا انه لقران
كريم فى كتاب مكنون وقوله تعالى ما تكن صدورهم
وكنان يجمع على اكنة فى القلة والكثرة لتضعيفه وذلك
ان فعالا وفعالا بفتح الفا او كسرها يجمع فى القلة
على افعلة كاحمرة واقذلة وفى الكثرة على فعل كحمر وقذل
الا ان يكون مضاعفا كبتات وكنان او معتل اللام كخبا
وما فيلتزم جمعه على افعلة ولا يجوز على فعل
الا فى قليل من الكلام كقولهم عنن وحجج فى جمع
عنان وحجاج **قوله** ان يفقهوه فى محل نصب
على المفعول من اجله وفيه تاويلان سبقا اجعلها كراهة
ان يفقهوه وهو راى البصريين والثانى حذف
لا اى ان لا يفقهوه وهو راى الكوفيين **قوله** وقرا
عطف على اكنة فينتصب انتصابه اى وجعلنا فى
اذانهم وقرا وفى اذانهم كقوله على قلوبهم وقد
تقدم ان جعل يحتمل معانى ثلثة فيكون هذا
الجار مبنيا عليها من كونه مفعولا ثانيا قدم او
متعلقا بها نفسها او حالا والجمهور على فتح الواو
من وقرا وقرا طلحة بن مصرف بكسرها والفرق بين
الوقر والوقر ان المفتوح هو الثقل فى الاذن
يقال منه وقرت اذنه بفتح القاف وكسرها

والمضارع توقر وتوقر بحسب الفعلين كتعد وتوجل
وحكى ابو زيد اذن موقورة وهو جار على القياس
ويكون فيه دليل على ان وقر الثلاثي يكون متعديا
وسمع اذن موقرة والفعل على هذا اوقرت رباعيا
كاكرم والوقر بالكسر للحمار والبغل ونحوهما كالوسق
للبعير قال تعالى فالحاملات وقرا فعلى هذا قراة
الجمهور واضحة اى وجعلنا فى اذانهم ثقلا اى
صمما واماقراة طلحة فكانه جعل اذانهم وقرت
من الصمم كما توقر الدابة بالحمل والحاصل ان المادة
تدل على الثقل والرزانة ومنه الوقار للتوده
والسكينه وقوله تعالى وفى اذانهم وقرا فيه الفصل بين
بين حرف العطف وما عطفه بالجار مع كون العاطف
على حرف واحد وهى مسئلة خلاف تقدم تحقيقها
فى قوله ان تودوا الامانات الى اهلها والظاهر
ان هذه الاية ونظايرها مثل قوله اتنا فى الدنيا حسنة
وفى الاخرة حسنة ليس من ما فصل فيه بين العاطف
ومعطوفه وقد حققت جميع ذلك فى الموضع المشار
اليه **قوله** حتى اذا جاوك وقد تقدم الكلام فى
حتى الداخلة على اذا فى اول النسا وقال ابو البقا هنا
اذا فى موضع نصب بجوابها وهو يقول وليس لحتى
هنا عمل وانما افادت معنى الغاية كما لا يعمل فى الجمل
وقال الحوفى حتى غاية ويجادلونك حال ويقول جواب
اذا وهو العامل فى اذا وقال الزمخشرى هى حتى
التى تقع بعدها الجمل والجملة قوله اذا جاوك
يجادلونك يقول ويجادلونك فى موضع الحال ويجوز
ان

ان يكون الجارة ويكون اذا جاوك فى محل الجر بمعنى حتى
وقت مجيهم ويجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا
تفسير له والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم
يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون
ان هذا الا اساطير الاولين قال الشيخ وقد وقف الحوفى
وابو البقا وغيرهما للصواب فى ذلك ثم ذكر عبارة ابى البقا
والحوفى وقال ايضا وحتى اذا وقع بعدها اذا يحتمل ان
يكون بمعنى الفا ويحتمل ان يكون بمعنى الى ان فيكون
التقدير فاذا جاوك يجادلونك يقول او يكون التقدير
وجعلنا على قلوبهم اكنة وكذا الى ان قالوا ان هذا الا
اساطير الاولين وقد تقدم ان يجادلونك حال
من فاعل جاوك ويقول اما جواب اذا واما مفسره
للمجى كما تقدم تقريره واساطير فيه اقوال احدها
انه جمع لواحد مقدار واختلف فى ذلك المقدر فقيل
اسطوره وقيل اسطور وقيل اسطار وقيل اسطير
وقال بعضهم بل لفظ هذه المفردات والثانى انه
جمع جمع فاساطير جمع اسطار جمع سطر بفتح الطا
واما سطر بسكونها فجمعه فى القلة على اسطر وفى
الكثرة على سطور كفلس وافلس وفلوس والثالث
انه جمع جمع الجمع فاساطير جمع اسطار واسطار جمع
اسطر واسطر جمع سطر وهذا مروى عن الزجاج
وهذا ليس بشى فان اسطار ليس جمع اسطر بل هما
مثالا جمع قلة الرابع انه اسم جمع قال ابن عطية وقيل
هو اسم جمع لا واحد له من لفظه وهذا ليس بشي
لان النحويين قد نصوا على انه اذا كان على صيغة

تخنص الجموع لم يسموه اسم جمع بل يقولون هو
جمع كعباديد وشماطيط وظاهر كلام الراغب ان
اساطير جمع سطر بفتح الطا فانه قال وجمع سطر
يعنى بالفتح اسطار واساطير وقال المبرد هى
جمع اسطورة نحو ارجوحة واراجيح واحدو ثة
واحاديث ومعنى الاساطير الاحاديث الباطلة والترهات
مما لا حقيقة له **قوله** وهم ينهون عنه
فى الضميرين اعنى هم وها عنه اوجه احدها
ان المرفوع يعود على الكفار والمجرور يعود على القران
وهو ايضا الذى عاد عليه الضمير المنصوب من
يفقهوه والمنشا راليه بقولهم ان هذا والثانى ان هم
يعود على من تقدم ذكرهم من الكفار وفى عنه
يعود على الرسول وعلى هذا ففيه التفات من
الخطاب الى الغيبة فان قوله جاوك يجادلونك
خطاب للرسول فخرج من هذا الخطاب الى الغيبة
وقيل يعود المرفوع على ابى طالب واتباعه
وفى قوله ينهون وينأون بالهمزة ومثله قوله تعالى
وهم يحسبون بما كنتم تفرحون وبما كنتم
تمرحون وقوله عليه السلام الخيل معقود فى
نواصيها الخير وبعضهم يسميه تجنيس التحريف
وهو الفرق بين كلمتين بحرف وانشدوا
ان لم اسق على ابن هند غارة لنهاب مال اوذهاب نفوس
وذكر غيره ان تجنيس التحريف هو ان يكون الشكل بين [وقائم]
كلمتين وجعل منه اللهى بفتح اللهى وقد تقدم
تخفيف ذلك وقرا الحسن وينون بالقاء حركة الهمزة

على

على النون وحذفها وهو تخفيف قياسى والثانى البدل قال
اذا غير النأى المحبين لم يزل ونسيس الهوى من حب
منه يبرح وقال اخر
الا حبذا هند وارض بها هند وهند اتى من دونها النأى والبعد
عطف الشى على نفسه للمغايرة اللفظية يقال نأى
نأيا ويتعدى بالهمزة فيقال انايته ولا يتعدى بالتضعيف
وكذا كل ما كان عينه همزه ونقل الواحدى انه يقال
نأيته بمعنى نأيت عنه انشد المبرد
اعاذل ان يصبح صداى بقفره بعيدا نأنى زايرى وقريبى
اى نأى عنى وحكى الليث نأيت الشى اى ابعدته وانشد
اذا ما التقينا سال من عبراتنا شابيب ينأى سيلها بالاصابع
فبناه للمفعول اى ينحى ويبعد والحاصل ان هذه
المادة تدل على البعد ومنه انتأى اى افتعل النأى
والمنأى الموضع البعيد قال النابغة
فانك كالموت الذى هو مدركى وان خلت ان المنتأى عنك واسع
وتناى تباعد ومنه النوى للحفيرة التى حول الخبا
ليبعد عنه الما وقرى ونأى بجانبه وهو مقلوب من
نأى ويدل على ذلك ان الاصل هو المصدر وهو النأى
بتقديم الهمزة على حرف العلة **قوله** وان
يهلكون ان نافية كالتى فى قوله ان هذا وانفسهم
مفعول وهو استثنا مفرغ ومفعول يشعرون
محذوف اما اقتصارا واما اختصارا اى وما يشعرون
انهم يهلكون انفسهم **قوله** ولو ترى جوابها
محذوف لفهم المعنى التقدير لرايت شيا عظيما وهولا
مفظعا وحذف الجواب كثير فى التنزيل وفى النظم كقوله

تعالى ولو انه قرانا وقول الاخر
وجدك لو شيء اتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا
وقوله فلو انها نفس تموت جميعة ولكنها نفس تساقط انفسا
وقوله كذب العواذل لو راين مناخنا بحزيز رامة والمطي سوامي
وحذف الجواب ابلغ قالوا لان السامع يذهب نفسه
كل مذهب فلو صرح له بالجواب وطن نفسه عليه فلم
يحس منه كثيرا ولذلك قال كثير
فقلت لها يا عز كل مصيبة اذا وطنت يوما لها النفس ذلت
وترى يجوز ان تكون بصرية ومفعولها محذوف
اى ولو ترى حالهم ويجوز ان تكون القلبية والمعنى
ولو صرفت فكرك الصحيح لان تتدبر حالهم لازددت
يقينا وفي لو هذه وجهان اظهرهما انها الامتناعية
فينصرف المضارع بعدها للمضي فاذا وقع بعدها على
اصلها من دلالتها على الزمن الماضي وهذا وان
كان لم يقع بعد لانه سياتي يوم القيامة الا انه ابرز
في صورة الماضي لتحقق الوعد والثاني انها
بمعنى ان الشرطية وايضا يكون بمعنى اذا والذي
حمل هذا القائل على ذلك كونه لم يقع بعد وقد
تقدم تاويله وقرا الجمهور وقفوا مبنيا للمفعول
من وقف ثلاثيا وعلى يحتمل ان يكون على بابها وهو
الظاهر اى حبسوا عليها وقيل يجوز ان يكون بمعنى
في وليس بذاك وقرا ابن السميفع وزيد بن علي وقفوا
مبنيا للفاعل ووقف يتعدى ولا يتعدى وفرقت
العرب بينهما بالمصدر فمصدر اللازم على فعول
ومصدر المتعدي على فعل ولا يقال اوقفت قال ابو عمرو

ابن

ابن العلا لم اسمع شيئا في كلام العرب اوقفت فلانا
الا اني لو رايت رجلا واقفا فقلت له ما اوقفك ههنا
لكان عندي حسنا وانما قال كذلك لان تعدي
الفعل بالهمزة مقيس نحو ضحك زيد واضحكته انا
ولكن سمع غيره في وقف المتعدي اوقفته قال
الراغب ومنه يعني من لفظ وقفت القوم استعير
ووقفت الدابة اذا سبلتها فحمل الوقف حقيقة
في منع الشيء وفي التسبيل مجازا على سبيل الاستعارة
وذلك ان الشيء المسبل كانه ممنوع من الحركة والوقف
لفظ مشترك بين ما تقدم وبين سوار من عاج ومنه
حمار موقف بارساغه مثل الوقف من البياض قوله
يا ليتنا قد تقدم الكلام في المباشرة للحرف والفعل
وقرا ولا نكذب ونكون برفعهما نافع وابو عمرو وابن
كثير والكسائي وبنصبهما حمزة وحفص عن عاصم
وبرفع الاول ونصب الثاني ابن عامر وابو بكر ونقل
الشيخ عن ابن عامر انه نصب الفعلين ثم قال بعد كلام
طويل قال ابن عطية وقرا ابن عامر في رواية هشام
ابن عمار عن اصحابه عن ابن عامر ولا نكذب بالرفع
ونكون بالنصب فاما قراءة الرفع فيهما ففيها ثلاثة اوجه
احدها ان الرفع فيهما على العطف على الفعل قبلهما
وهو نرد ويكونون قد تمنوا ثلاثة اشياء الرد الى دار الدنيا
وعدم تكذيبهم بايات ربهم وكونهم من المومنين والثاني
ان الواو واو الحال والمضارع خبر مبتدا مضمر والجملة
الاسمية في محل نصب على الحال من مرفوع نرد والتقدير
يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المومنين

فيكون تمني الرد مقيدا بها تين الحالين فيكون الفعلان
ايضا داخلين في التمني وقد استشكل الناس هذين
الوجهين بان التمني انشا والانشا لا يدخله الصدق
ولا الكذب وانما يدخلان في الاخبار وهذا قد دخله
الكذب لقوله تعالى وانهم لكاذبون وقد اجابوا عن
ذلك بثلثة اوجه احدها ذكره الزمخشري قال هذا
تمن تضمن معنى العدة فجاز ان يدخله التكذيب كما
يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك
واكافيك على صنيعك فهذا متمن في معنى الواعد
فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه ولم يكافيه كذب
وصح ان يقال له كاذب كانه قال ان رزقني الله مالا
احسنت اليك والثاني ان قوله تعالى وانهم لكاذبون
ليس متعلقا بالمتمني بل هو محض اخبار من الله تعالى
بانهم ديدنهم الكذب وهجيراهم ذلك فلم يدخل
الكذب في التمني وهذان الجوابان واضحان وثانيهما
اوضح والثالث انا لا نسلم ان التمني لا يدخله الصدق
ولا الكذب بل يدخلانه وعزي ذلك الى عيسى بن
عمر واحتج على ذلك بقول الشاعر
منى ان يكن حقا يكن احسن المنى والا فقد عشنا بها زمنا رغدا
قال واذا جاز ان يوصف المنى بكونها حقا جاز ان
يوصف بكونها باطلا وكذبا وهذا الجواب ساقط
جدا فان الذي وصف بالحق انما هو المنى والمنى جمع
منية والمنية توصف بالصدق والكذب مجازا لانها
كانها تعد النفس بوقوعها فيقال لما وقع منها صادق
ولما لم يقع منها كاذب فالصدق والكذب انما دخلا
في المنية

في المنية لا في التمني والثالث من الاوجه المتقدمة
ان قوله ولا نكذب يكون خبرا لمبتدا محذوف والجملة
استئنافية لا تعلق لها بما قبلها وانما عطفت هاتان
الجملتان الفعليتان على الجملة المشتملة على اداة التمني
وما في حيزها فليست داخلة في التمني اصلا وانما
اخبر الله تعالى عنهم انهم اخبروا عن انفسهم بانهم
لا يكذبون بايات ربهم وانهم يكذبون من المومنين
فتكون هذه الجملة وما عطف عليها في محل نصب بالقول
كان التقدير فقالوا يا ليتنا نرد ثم قالوا نحن لا نكذب ونكون
من المومنين واختار سيبويه هذا الوجه وشبهه
بقولهم دعني ولا اعود اي وانا لا اعود تركتني او لم تتركني
اي لا اعود على كل حال كذلك معنى الاية اخبروا انهم
لا يكذبون بايات ربهم وانهم يكذبون من المومنين
على كل حال ردوا او لم يردوا وهذا الوجه وان كان
الناس قد ذكروه ورجحوه واختاره سيبويه كما مر
فان بعضهم استشكل عليه اشكالا وهو ان الكذب
لا يقع في الاخرة فكيف وصفوا بانهم لكاذبون في الاخرة
في قولهم ولا نكذب ونكون وقد اجيب عنه بوجهين
احدهما ان قوله وانهم لكاذبون استيناف لذمهم
بالكذب وان ذلك شانهم كما تقدم ذلك انفا والثاني
انهم صمموا في تلك الحال على انهم لو ردوا لما عادوا
الى الكفر لما شاهدوا من الاهوال والعقوبات فاخبر
الله تعالى ان قولهم في تلك الحال ولا نكذب وان
كان عن اعتقاد وتصميم يتغير على تقدير الرد
ووقوع العود فيصير قولهم ولا نكذب كذبا

كما يقول اللص عند الم العقوبة لا اعود ويعتقد ذلك
ويصمم عليه فاذا خلص وعاد كان كاذبا وقد اجاب
مكي ايضا بجوابين احدهما ما تقدم والثاني
لغيره فقال اي لكاذبون في الدنيا في تكذيبهم الرسل
وانكارهم البعث للحال التي كانوا عليها في الدنيا
وقد اجاب ابو عمرو وغيره وقوع التكذيب في الاخرة
لانهم ادعوا انهم لو ردوا لم يكذبوا بايات الله فعلم
الله ما لا يكون لو كان كيف كان يكون وانهم لو ردوا لم
يومنوا ولكذبوا بايات الله فاكذبهم الله في دعواهم
واما نصبها فباضمار ان بعد الواو التي بمعنى مع
كقولك ليت لي مالا واشفق منه فالفعل منصوب
باضمار ان وان مصدريه ينسبك منها ومن الفعل
بعدها مصدر والواو حرف عطف فيستدعي معطوفا
عليه وليس قبلها في الاية الا فعل فكيف يعطف اسم
على فعل فلا جرم انا نقدر مصدرا متوهما يعطف
هذا المصدر المنسبك من ان وما بعدها عليه والتقدير
يا ليتنا لنا رد وانتفا تكذيب بايات ربنا وكون من
المومنين اي ليتنا لنا رد مع هذين الشيئين فيكون
عدم التكذيب من المومنين متمنيين ايضا فهذه
الثلاثة الاشيا اعني الرد وعدم التكذيب والكون
من المومنين متمناه بقيد الاجتماع لان كل واحد
متمني واحده لانه كما قدمت لك هذه الواو شرط
اضمار ان بعدها ان تصلح مع في مكانها فالنصب يعين
احد محتملاتها في قولك لا ياكل السمك ويشرب اللبن
وشبهه والاشكال المتقدم وهو ادخال التكذيب